



Mulemba

Revista Angolana de Ciências Sociais

6 (12) | 2016

**Sobre a sociedade e a cultura em Angola e alhures:
algumas reflexões de percepções sobre a realidade e
múltiplas experiências**

O trabalho de campo como experiência etnográfica nas aldeias da comuna de Luvo, município de Mbanza Kongo

*Fieldwork as an ethnographic experience in the villages of Luvo commune,
municipality of Mbanza Kongo*

Bortolami Gabriele



Edição electrónica

URL: <http://journals.openedition.org/mulemba/1141>

DOI: 10.4000/mulemba.1141

ISSN: 2520-0305

Editora

Edições Pedagogo

Edição impressa

Data de publicação: 1 Novembro 2016

Paginação: 203-268

ISSN: 2182-6471

Refêrencia eletrónica

Bortolami Gabriele, « O trabalho de campo como experiência etnográfica nas aldeias da comuna de Luvo, município de Mbanza Kongo », *Mulemba* [Online], 6 (12) | 2016, posto online no dia 30 setembro 2018, consultado o 19 abril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/mulemba/1141> ; DOI : 10.4000/mulemba.1141

Tous droits réservés

O trabalho de campo como experiência etnográfica nas aldeias da comuna de Luvu, município de Mbanza Kongo*

Bortolami Gabriele**

Resumo: Graças a um financiamento obtido pelo Departamento de Antropologia (DA) da Faculdade de Ciências Sociais (FCS) da Universidade Agostinho Neto (UAN), os estudantes do quarto ano do curso de Antropologia tiveram a possibilidade de viver uma profunda experiência de *full immersion* no campo. Depois ter visitado os sítos arqueológicos e os lugares históricos e memoriais mais significativos da antiga capital do Reino do Kongo, os participantes decidiram entrar no domínio específico da actividade antropológica. Tiveram a possibilidade de experimentar a capacidade de enfrentar situações novas e falar com pessoas desconhecidas, na recolha de dados durante o trabalho de campo realizado nas aldeias ao longo da estrada que conduz à comuna fronteiriça de Luvu. Com o presente trabalho, queremos publicar os resultados e as reflexões conclusivas dessa experiência à luz das intuições que os grandes mestres da antropologia nos fornecem.

Palavras-chave: Trabalho de campo, Mbanza Kongo, entrevistas, informantes, recolha de dados, interpretação antropológica.

* O presente trabalho constitui uma reflexão preliminar sobre a deslocação efectuada ao município de Mbanza Kongo, província do Zaire, no Noroeste de Angola, no período de 7 a 11 de Setembro de 2016, por uma delegação constituída por professores do Departamento de Antropologia (DA) da Faculdade de Ciências Sociais (FCS) da Universidade Agostinho Neto (UAN) e alunos do 4.º ano do curso de Antropologia. O objectivo fundamental dessa deslocação teve por fim oferecer aos estudantes finalistas do referido curso um terreno fecundo que lhes permitisse aplicar os métodos e técnicas de recolha de dados etnográficos no sentido do desenvolvimento de competências teóricas e aptidão dos conhecimentos antropológicos apreendidos durante o período geral da formação académica.

** Antropólogo. Professor Auxiliar do Departamento de Antropologia (DA) da Faculdade de Ciências Sociais (FCS) da Universidade Agostinho Neto (UAN).

Introdução

Este artigo nasce da experiência da viagem de trabalho de campo realizada em Mbanza Kongo durante o mês de Setembro 2016 com os estudantes do 4.º ano do curso de Antropologia da Faculdade de Ciências Sociais (FCS) da Universidade Agostinho Neto (UAN). Após 4 anos de estudo teórico era necessário um tempo dedicado ao trabalho de campo; constatamos que há grandes dificuldades na pesquisa quando nos limitamos simplesmente a acumular dados teóricos que não são comprovados no terreno. Se se quer entender o que é uma ciência, não se deve considerar unicamente as suas teorias e descobertas (ou aquilo que afirmam os seus defensores): deve-se, igualmente, observar as estratégias implementadas por aqueles que a praticam. Na antropologia, ou pelo menos na antropologia social, aqueles que praticam a ciência antropológica fazem etnografia. E é na compreensão do que é a etnografia, ou mais precisamente o que a etnografia faz, que se pode começar a entender o fundamento da análise antropológica como forma de conhecimento (GEERTZ 1987: 41-42).

Embora geralmente os antropólogos estejam de acordo em afirmar que qualquer estudo sério sobre a sociedade deve fazer referência a um ou outro trabalho empírico, nem todos concordam acerca da relevância e da relação que o trabalho de campo tem para a sucessiva síntese teórico-antropológica. Ao longo da história da antropologia, sempre se observou coexistência de experiência de investigação no campo e da interpretação de vários textos provenientes doutras fontes, como sejam os textos produzidos por viajantes, missionários, soldados, administradores, escritores, historiadores, antropólogos, etc. A análise abrange o estudo do material visual como filmes, documentários, fotografias, desenhos, etc. A recolha de dados é facilitada por meio de questionários e da evidência directa de dados recolhidos através de informantes.

Embora a tradição atribua a Bronislaw Malinowski o papel de fundador da etnografia moderna, na realidade, ela é o resultado de um processo muito mais complexo que se desenvolve ao longo do século XIX até às primeiras décadas do século XX: isso permite ver que ele não foi o primeiro antropólogo a teorizar a pesquisa de campo, nem, muito menos, o primeiro a produzir um trabalho etnográfico a partir de uma longa permanência no campo comunicando com populações autóctones na língua nativa. Ele próprio reconhece isso na sua

introdução aos *Argonautas* quando cita além de Seligman, Bastian, Tylor, Morgan e os psicólogos alemães (cf. MALINOWSKI 1966: 7).

As razões pelas quais os antropólogos começaram a dedicar-se pessoalmente e de forma sistemática, à recolha de dados etnográficos são diferentes: antes de tudo a necessidade de verificar pessoalmente os dados da reflexão teórica proposta por outros autores no âmbito da antropologia académica. Nisto foram ajudados pelo facto de poder ter acesso mais rápida e facilmente nas regiões onde os países coloniais impuseram o seu domínio.

O trabalho de campo de Malinowski nas Ilhas Trobriand assumiu na tradição antropológica o papel de experiência arquetípica, e recebeu o tratamento de mito considerável, mas, depois da publicação dos seus diários preenchidos por expressões etnocêntricas, os antropólogos se interrogaram sobre a veracidade dos seus métodos, factos que levaram à crítica de Clifford Geertz:

«Bronislaw Malinowski, em A Diary in the Strict Sense of the Term, fez com que os relatos oficiais sobre os métodos de trabalho dos antropólogos parecessem bastante inverossímeis. O mito do pesquisador de campo semicamaleão, que se adapta perfeitamente ao ambiente exótico que o rodeia, um milagre ambulante em empatia, tacto, paciência e cosmopolitismo, foi de um golpe, demolido por aquele que tinha sido, talvez, um dos maiores responsáveis pela sua criação» (GEERTZ 2004: 85).

De acordo com esta visão, Malinowski tornou-se o protótipo do antropólogo que representava o ideal profissional fundado sobre o conhecimento directo e pessoal do objecto de estudo e sobre a dupla característica de pesquisador e de teórico. Qual seria, segundo Malinowski, a primeira característica da pesquisa etnográfica? *«Em qualquer ramo do conhecimento, os resultados de uma pesquisa científica devem ser apresentados de maneira totalmente neutra e honesta»* (MALINOWSKI 1997: 18). E nisto estamos todos de acordo, pois, mesmo ao ler a literatura antropológica que diz respeito à Angola, quantos erros encontramos por falta de objectividade! Em seguida, pois é importante recriar as circunstâncias onde se efectuou a pesquisa, uma vez que devemos fornecer a *«descrição das condições sob as quais as observações foram efectuadas e as informações recolhidas»* (*idem*). É o eterno problema do contexto, pois, sem se contextualizar uma pesquisa criamos uma realidade pendurada

no ar. Mas quando é que uma fonte etnográfica possui valor científico? Quando é fruto de observações directas efectuadas no campo e as informações recolhidas espelham as declarações, as interpretações e o modo de pensar de quem aí vive. Muitas vezes, acontece que a partir das primeiras informações colhidas até a elaboração dos resultados finais apresentados na reflexão antropológica, ocorre uma enorme distância que pode levar a considerações importantes acerca das condições sobre as quais a pesquisa foi realizada. Essa distância deve ser eliminada. Na experiência que aqui relatamos, a sorte foi que uma vez acabado o trabalho de campo nas aldeias de Sumpi, Ndembu, Nkoko, Lula, Kibenga e Luvu, tivemos — ainda que sendo considerado pouco —, um dia inteiro destinado à discussão e ao tratamento do material recolhido no campo, e pudemos observar a grande dificuldade dos nossos estudantes em apontar quais eram afinal os dados recolhidos mais importantes tendentes a permitir uma reflexão antropológica. Alguns repetiram estereótipos acumulados durante o curso mas sem uma efectiva aplicação do rico material recolhido.

Estranhamento

A primeira dificuldade que qualquer antropólogo se depara é aquela de encontrar-se imprevisivelmente fora do seu mundo, longe dos seus amigos, a lidar com pessoas que possuem mentalidade e comportamento diferentes do seu. É o impacto dos contactos com a alteridade cultural. O antropólogo experimenta um momento de estranhamento, pois ninguém o guia, ninguém o ajuda, ninguém o aconselha, e dessa forma se predispõe para sentimentos de fracasso, desânimo e solidão. A mesma situação pude observar nos estudantes que pesquisaram em Luvu: o caótico mundo do mercado fronteiriço criou dificuldades para lidar e possibilitar conversar com as pessoas que vendiam e estas, perante as primeiras perguntas, perceberam que estes que queriam informações detalhadas acerca dos artigos que vendiam podiam ser espões ou polícias, portanto negavam-se a prestar informações. Como se sabe, a fronteira é geralmente bem vigiada e ocorreu que naquele dia o mercado se realizava do outro lado da fronteira, na República Democrática do Congo (RDC), e o vaivém dos vendedores era limitado; mas foi esta mesma razão que levou uma aluna a atravessar a fronteira para entrar no mercado da RDC e

efectuar a sua pesquisa. No entanto, esse facto passou despercebido até o momento desta voltar a Angola e o seu regresso acabou por se tornar uma aventura rocambolesca.

Portanto, o etnógrafo nos primeiros momentos deve romper o gelo e não deve se deixar levar pelas primeiras impressões; o contacto com pessoas simples deve colocar o pesquisador à vontade, favorecendo uma certa inserção. Em 1988, durante uma viagem efectuada a pé pelas aldeias do Kwandu-Kuvangu, as pessoas permaneciam indecisas em contactar-me, pois, suspeitavam que eu fosse um dos muitos soldados que ali passavam. Quem rompeu o gelo foram os animais da aldeia, que se aproximaram interessados pela minha presença; o contacto destes foi interpretado pelos populares como um bom sinal, e então, logo a seguir, todos vieram cumprimentar-me e interessaram-se por mim, com o intuito de tentar perceber as razões dessa viagem e porque eu estava ali. Neste contexto, Malinowski sugere que a fim de se evitar malentendidos, o etnógrafo deve evitar perguntas embaraçosas e concentrar a sua atenção na cultura material:

«Primeiro, para começar com temas que não levantassem suspeitas, comecei a “fazer” tecnologia. Alguns nativos estavam ocupados a fabricar um ou outro objecto. Era fácil observá-los e obter os nomes das ferramentas e mesmo algumas expressões técnicas sobre os procedimentos, mas logo se esgotou o assunto» (MALINOWSKI 1997: 20).

Os estudantes, na viagem de pesquisa que realizamos, apesar de serem todos angolanos, poucos percebiam a língua local, o kikongo, mas a distância linguística não prejudicou a abordagem antropológica e quase todos conseguiram entrar empaticamente no mundo dos Bakongo; algumas alunas foram objecto de galanterias e outras receberam até propostas de casamento; alguns mais-velhos prometeram-lhes terras caso estas estivessem dispostas a fixar-se aí. Possivelmente esteve a seu favor o facto de virem da capital e de serem todos angolanos, ou a simplicidade com a qual se apresentaram; enfim, foi uma abordagem óptima sem posições etnocêntricas e o que mais admira, tudo se realizou em pouco tempo. A minha experiência é que, por vezes, somente depois de alguns anos o antropólogo é aceite. Uma observação de Malinowski nos ajuda a reflectir acerca disso:

«Existe uma diferença enorme entre uma escapadela esporádica na companhia dos nativos e um contacto real com eles. O que significa

isto? Da parte do etnógrafo, significa que a sua vida na aldeia — no início é uma aventura muitas vezes estranha e desagradável, outras vezes intensamente interessante — assume depressa um curso natural em harmonia progressiva com aquilo que o rodeia» (MALINOWSKI 1997: 22)

Trata-se, então, de estabelecer uma estreita relação entre os conceitos fornecidos pela teoria antropológica e a prática etnográfica, entendida como descrição de uma realidade percebida através da *full immersion* na cultura, no intuito de obter uma visão coerente da sociedade e da mesma cultura abordada holisticamente. Não nos esqueçamos que a finalidade é compreender o ponto de vista de quem vive no campo, no esforço de entreter relacionamentos que permitam de colher o ritmo de vida, a visão do mundo dos nativos. Pois, uma das finalidades que anima o antropólogo é oferecer à comunidade científica um texto que seja fruto das suas observações e experiências no campo. O já conhecido método da *observação participante*, na sua forma clássica, consiste numa pesquisa realizada por um único pesquisador e baseada na suposta neutralidade do observador participante. O estudioso passa um longo período de tempo de permanência no campo, para facilitar o estudo da língua que praticará participando nas actividades diárias da população. A experiência imediata, empática e subjectiva do etnógrafo baseada numa abordagem positivista permitir-lhe-á uma profunda compreensão das estruturas culturais e sociais e dos significados elaborados através da *observação participante*. Tudo isso baseia-se no pressuposto de que há factos sociais a serem descobertos: e poderão ser descobertos somente respeitando a sensibilidade dos que lá vivem, considerando importantes, para o estudo do contexto social, o conjunto de normas e valores que animam os nativos.

Deixar que os factos sociais falem por si mesmos

A análise dos factos sociais constitui um momento importante da actividade intelectual do antropólogo. Os factos sociais falam por si quando a abordagem é feita com desapego e a análise é conduzida com base numa lógica indutiva (TENTORI 1969: 29). E Malinowski acrescenta que «*não precisamos confiar tanto em reinterpretações indirectas ou simbólicas dos factos, mas podemos com plena*

confiança deixar os factos falarem por si mesmos» (MALINOWSKI 1973: 103-104).

Através da *observação participante* nasce um modo de escrever específico: a monografia onde os resultados são expostos através dum modelo linguístico-narrativo, elaborado para obter uma compreensão holística da totalidade socio-cultural. O modelo é elaborado através duma forma de narrativa impessoal, ligada a uma suposta objectividade e neutralidade do autor, que, de facto, participa no contexto socio-cultural mas mantém-se destacado dos fenómenos que estuda.

«O autor é, simultaneamente, o seu próprio cronista e historiador; e embora as suas fontes sejam, sem dúvida, facilmente acessíveis, elas são também altamente dúbias e complexas; não estão materializadas em documentos fixos e concretos, mas sim no comportamento e na memória dos homens vivos» (MALINOWSKI 1997: 19).

O grande defeito deste modelo etnográfico emerge na fase de reproduzir a imagem da sociedade *«tradicional»* que, contrariamente ao dinamismo de Georges Balandier, se manifesta desprovido de mudança e de história. A preocupação de ser objectivos na descrição das culturas produziu, a nível de objecto da antropologia, uma imagem estática das culturas seguindo moldes e parâmetros individuais, fechados numa atmosfera atemporal. O entusiasmo que nasce pela empatia com o fenómeno que se manifesta gera, num primeiro momento, a alegria por ter colhido o profundo significado de algo que não se conhecia. Os estudantes que acompanhamos a Mbanza Kongo voltaram do trabalho de campo nas aldeias de Sumpi, Ndembu, Nkoko, Lula, entusiastas; o entusiasmo nasceu pela impressão de ter tido uma verdadeira *full immersion* no campo, auxiliada pela colaboração activa prestada pelos informantes. Dificilmente põe-se o problema das mudanças que se operam ao redor do fenómeno cultural. Acha-se que seja tal como se manifesta. Quando chega o momento de apresentar os dados colhidos na pesquisa, e este momento chegou no dia seguinte para os estudantes do 4.º ano, todos lutavam para obter antes de tudo um efeito de persuasão no público que os escutava. Um relatório etnográfico não é a elaboração dum elenco daquilo que se viu e se ouviu, mas é uma complexa operação de escrita, que tem como finalidade a produção duma representação do fenómeno segundo princípios antropológicos.

«Agora, nenhum desses autores — como Bronislaw Malinowski, Gregory Bateson, Marcel Griaule ou Edward Evans-Pritchard (só para citar alguns) — pensou ingenuamente que os “factos” poderiam falar “por si”, mas cada um deles orquestrou mais ou menos habilmente o seu próprio material, introduzindo, como sabemos, elementos que conferiram e deram originalidade e autoridade à sua pesquisa de campo (talvez apenas tentando dar a impressão — de acordo com um ideal “científico” — que os eventos poderiam realmente falar “por si”). Deve-se, contudo, admitir que os autores não perderam tempo em reflectir sobre sua própria experiência etnográfica e se o fizeram foi quando compilaram as páginas de alguns diários mais ou menos secretos» (FABIETTI e MATERA 1998: 16).

A maneira como antropólogo leva a cabo o trabalho de campo, embora seja o fulcro da disciplina antropológica, e apesar de respeitar os princípios da literatura antropológica, tem sido mantida fora do campo de elaboração analítica e teórica, pois, o que interessa é o dado etnográfico colhido e não o item de estratégias e táticas colocadas no acto para obter o dado. A este respeito o antropólogo Clifford Geertz esclarece:

«[...] o que um verdadeiro etnógrafo deve apropriadamente fazer é isso: ir para lá, e voltar com informações sobre a maneira como as pessoas vivem lá, e tornar essas informações acessíveis para a comunidade científica de forma a serem aproveitadas, sem vaguear nas bibliotecas meditando sobre questões literárias, interesse excessivo que, na prática, geralmente significa não ter qualquer interesse nos métodos de construção dos textos etnográficos e aparece como uma espécie de encerramento pouco saudável em si mesmos, e na melhor das hipóteses um desperdício de tempo» (GEERTZ 1990: 9).

210 Após ter apurado os mais diferentes métodos, ter escolhido aqueles que *ad hoc* se aplicassem à situação específica de Mbanza Kongo, ultrapassados os sentimentos ambivalentes, dúvidas e dificuldades, tensões e intuições, a astúcia e estratégias, amizades e conflitos que provinham de literaturas paralelas, e até informais, nos encontramos imprevisivelmente face a face com os Bakongo. A perspectiva da *observação participante* de Malinowski era o método real e adequado, mas podia ser visto como uma mera descrição de uma estratégia que na realidade visava recolher dados mas manipulava o informante

servindo-se da sua amizade e simpatia para chegar cinicamente a obter informações necessárias à compreensão dos dados etnográficos.

Lembro que chegado o momento de recolher os estudantes (eles compunham um grupo de seis) distribuídos pelas aldeias de Mbanza Kongo, havia quem voltava com mandioca, outros com cana-de-açúcar, outras com sacos de «*makeso*» e exibiam alegres o sinal do acolhimento que tiveram, outros beberam *maluvu* e comeram *selelés*. Na verdade, a experiência subjectiva do etnógrafo, com base na participação e na empatia, é tão importante no processo de investigação que, por vezes, é totalmente excluída na descrição etnográfica. Esta ocultação de subjectividade é baseada numa concepção de que a observação deve ser «*realista*» derivada das ciências naturais e da confiança incondicional à linguagem analógica que permite a representação do mundo; no entanto, se isto era válido na velha antropologia hoje é inadmissível.

Pilares da pesquisa etnográfica

Portanto, colocando de parte a subjectividade, o antropólogo constitui um dos pilares sobre os quais construir o mito duma identificação empática perfeita com o objecto de estudo, mito que a publicação em 1967 dos diários de Malinowski tem, em definitivo, deconstruído com a abertura de uma discussão frutífera dentro da comunidade científica. Baseada nos quatro pilares que delimitam o perímetro das suas possibilidades descritivas, a Antropologia é considerada uma ciência que está assente sob os princípios seguintes: a oralidade, a temporalidade, a alteridade e a dimensão inconsciente dos grandes fenómenos abordados no estudo (FABIETTI e MATERA 1998: 18). No caso específico de Mbanza Kongo, a oralidade é o ambiente onde a cultura africana é veiculada durante a permanência nas aldeias e onde os estudantes recolheram contos e mitos de fundação, que estimularam o pesquisador para entrar no ambiente da tradição oral. Um conto que provenha de um fundo mítico ganha autoridade por si só; continuamente rebuscado, é lembrado e celebrado como constituinte identitário de um grupo. Com efeito, tal como Michel de Certeau lembra, a

«[...] cultura popular, determinada por seu oposto, é oral, mas a oralidade se torna outra coisa a partir do momento em que o escrito não é

mais o “símbolo” mas a “cifra” e instrumento de um “fazer a história”, nas mãos de uma categoria social» (CERTEAU 1982 : 185).

Esta categoria social pode ser identificada com os velhos que são, ao mesmo tempo, conservadores e artífices da tradição, que lembram, criam e celebram para enfrentar um presente que necessita de ser enquadrado dentro dos moldes socioculturais da cultura local. No nosso caso, Nzuzi Kyasawuka, o chefe Maurício Kabungulu Ne Nkanga e o regedor Manuel Raimundo. Narrando as repartições de terra, as subidas à montanha Nimi Ntumbe, e os feitos gloriosos da linhagem Ne Nkanga, celebraram, numa atmosfera de temporalidade, as maravilhas ou avatares da expansão e ocupação bakongo daquela área. Trata-se de mitos de fundação que constituem o cerne da cultura kongo e desenvolvem um corte estrutural sob forma *histórica* de uma *crónica* revestida de temporalidade: cada episódio modula a estranheza com um elemento cosmológico particular (montanha, lagoa, peixe, pássaro, homem, etc.), acrescentando o seu efeito próprio à série na qual a diferença é, ao mesmo tempo, o princípio gerador e o objecto em que acreditar. Estes mitos de fundação, enfim, têm o poder de introduzir e apresentar a sociedade bakongo (CERTEAU 1982: 218).

Eis aqui, portanto, um outro elemento básico da nova antropologia: a temporalidade. Estas áreas de investigação são caracterizadas por uma particular atenção às regiões de fronteira, onde são permitidas meta-culturas (lingala) e mestiçagens de elementos que tornam o híbrido aceite numa abordagem centrada no estudo da alteridade e delimitada a um lugar circunscrito do campo (Nkoko). O estudo das áreas fronteiriças e as situações de contacto culturais, coadjuvadas pela troca de bens comerciais no mercado de Luvu, têm ajudado a despertar a antropologia do sono metodológico concentrando-a nas alteridades culturais.

«Este trabalho é, de facto, uma hermenêutica do outro. Transporta para o novo mundo o aparelho exegético [...] que, nascido de uma relação necessária com a alteridade [...], foi aplicado, [...] a muitas outras totalidades ainda estrangeiras. Uma vez mais extrai efeitos de sentido da relação com o outro. A etnologia irá tornar-se uma forma de exegese que não deixou [...] com o que articular sua identidade numa relação com o passado ou o futuro, com o estranho ou a natureza» (CERTEAU 1982: 221).

O método do estudo detalhado de uma limitada área começa a revelar as suas limitações quando se tenta usá-lo em contextos geográficos e sociais maiores e mais complexos a partir da aldeia (Sumpi, Ndembu, Nkoko, Lula) até às vilas e cidades tais como Mbanza Kongo, Luanda, considerando os grandes reinos da África Ocidental (Reino do Kongo) e, mais geralmente, as áreas de contacto culturais (Luvu).

A alteridade, outro grande pilar da antropologia, obriga que sejam estudados bairros extremamente heterogêneos nas origens étnicas e na renda económica dos seus habitantes, e torna-os factores que produzem identidade e sentido de pertença, não tanto através do simples facto das pessoas residirem lá, mas porque se auto-percebem e são percebidas pelos outros como seus habitantes. É a dialéctica da construção identitária que relaciona a identidade à alteridade.

Desmitizar

Abordamos o problema relacionado com a aplicação à realidade urbana de Mbanza Kongo: um método elaborado para o estudo do conceito de «*área urbana natural*», definida como a unidade funcional básica do espaço urbano, que pode ser analisada de acordo com o método antropológico da de-construção. Porque desconstruir? Face à contínua celebração gloriosa e à invenção de dados culturais que nunca existiram, o antropólogo se destaca da celebração gloriosa do reino do Kongo, que transforma o mito em realidade ideológica.

Uma entidade que não coincide com a direcção na circunscrição administrativa, mas tende a identificar áreas arqueológicas da cidade de Mbanza Kongo, às quais são atribuídas informalmente nomes e características específicas, por assim dizer pertencentes ao fundo cultural celebrativo do reino do Kongo, para além de qualquer planeamento institucional.

A natureza urbana da função duma cidade seria a de satisfazer as necessidades dos indivíduos dando-lhes um ambiente de vida que é relativamente homogêneo de acordo com critérios como etnia, *status* económico e *status* social, como factores de coesão interna e condições para relacionar os cidadãos de Mbanza Kongo com os aldeãos moradores das suas periferias.

Na verdade, a área urbana de Mbanza Kongo é caracterizada por uma quantidade elevada de estruturas administrativas que

se sobrepõem na mesma malha da cidade, e que são caracterizadas por estilos de vida, identidades e cosmovisões, entre eles muito diferentes que demarcam e destacam indivíduos pertencentes à mesma linhagem mas que vivem nas aldeias limítrofes (Kunga Paza, Mbanza Mazina). Há, portanto, uma fractura entre a descrição das características externas e superficialmente observadas da tal chamada área natural urbana e a visão do mundo dos seus habitantes, vista a recomposição urbana determinada por fenómenos de «*refoulement*». São dinâmicas territoriais que se tornaram dinâmicas culturais, que incidiram na representação da cidade de Mbanza Kongo, que antigamente era caracterizada pela visibilidade e rigidez das suas fronteiras internas e pela coincidência entre sinais externos e razões sociais. Agora, enquanto análise do fenómeno urbano na sua totalidade e na sua especificidade não pode ser determinante em virtude da artificialidade com que as comunidades urbanas, tais como Kwimba, Martins Kidito, Álvaro Buta, Vwandembu, estão isoladas no seu contexto peri-urbano mais amplo e interferem na lógica da agregação urbana.

O campo

Decidimos, portanto, retornar à via que leva ao Luvu, pois estávamos hospedados no bairro Mfumu. Em pouco tempo tivemos que redefinir o campo, sem ter em conta as limitações decorrentes de uma aplicação acrítica do termo «*campo*» como uma área geograficamente definida, um conceito que deveríamos ter revisto em relação ao contexto cultural no qual éramos projectados para descrever e interpretar.

A antiga lei colonial de repovoamento forçou as populações que viviam em ajuntamentos residenciais nas terras baixas a fixarem-se nas grandes vias de comunicação, no sentido de permitir o controlo populacional após o início da luta armada de libertação nacional; essa concentração em áreas administrativas, que infelizmente não eram tão férteis tal como eram as zonas das baixas, provocou uma mudança nas relações entre os grupos originando naturalmente fenómenos de conflito social; este componente deveria entrar igualmente na análise antropológica das populações moradoras das zonas limítrofes da cidade.

Os fenómenos migratórios, mesmo aqueles que se verificaram no passado por causa das guerras, deviam merecer uma maior atenção

quanto à delimitação dos critérios de campo, ou seja, na definição dos procedimentos analíticos-metodológicos que particularizam historicamente e circunscrevem o espaço da pesquisa. Portanto, na nossa ida a Mbanza Kongo, era indispensável estudar as áreas urbanas e as situações de contacto cultural entre estas e as suas periferias, com vista definir metodologicamente o contexto da pesquisa. Os limites da nossa análise estavam relacionados à realização de pesquisas etnográficas com pessoas que pertenciam a uma organização social e económica complexa, composta por um conjunto de vastas regiões multilingues e multi-étnicas, unidas entre si por fenómenos históricos que mais tarde viriam a definir o reino do Kongo. Portanto, para estudar a nova forma de vida social era necessário reformular o conceito de delimitação do campo: nesta nova perspectiva, o campo não existe como uma entidade pré-constituída, mas como uma realidade que passo a passo deve ser «*constituída*». Escolhemos, portanto, afastarmo-nos da confusão da vida da própria cidade de Mbanza Kongo, as suas complexas lógicas de agregação e composição, a grande confusão de idas e vindas de motoqueiros e viaturas, para limitarmo-nos às áreas em que, como antropólogos, seríamos capazes de observar e recolher dados significativos e quantitativamente gerenciáveis.

Multilocalidade

Enfrentamos um dos problemas típicos da abordagem tradicional, ou seja, o da relação entre informantes e antropólogo. Trata-se dum problema de máxima importância, pois, nos envolvíamos nos grupos estudados com os objectivos que a investigação e a metodologia pretendia utilizar. Os objectivos diziam respeito aos grandes tópicos do estudo antropológico: cultura material, economia, organização social, sistemas de parentesco, etc., etc. Apuramos que, nas áreas delimitadas, a mobilidade dos indivíduos e dos grupos era um factor que mesmo na história tinha provocado um certo nomadismo sem ter em conta dos novos fluxos migratórios: estes factos exigiam o desenvolvimento de novas ferramentas e métodos de pesquisa. A este ponto devia ser necessário abordar o método da etnografia multilocal, pois os Exikongo de Mbanza Kongo estão contemporaneamente presentes tanto em Luanda, como em Nzetu, Matadi, Kinshasa, Paris e/ou Londres.

Nas histórias de vida que recolhemos nas visitas às aldeias aplicamos uma «*poética*» que dava espaço a objectos intangíveis, metáforas, contos, histórias de vida, mitos de origem e conflitos, provocados pelo «*nomadismo contemporâneo*» entre os Bakongo. Se as práticas etnográficas contemporâneas não envolvem mais de um lugar onde efectuar o trabalho de campo e limitam-se unicamente a um só lugar, mesmo a conotação de «*exótico*» tradicionalmente associado com o trabalho do antropólogo tenderá a desaparecer. Agora, muitos antropólogos efectuem a sua investigação em «*família*» de contextos, e se anteriormente definir que a residência do antropólogo constituía um problema, agora, no mundo global, os contextos etnográficos e os campos são redefinidos em sentido multilocal e o antropólogo vive de contextos mediáticos e socio-culturais líquidos (BAUMAN 2000).

Interpretar

Esta nova forma de antropologia exige de nós uma reflexão específica e inclusive a capacidade do pesquisador de distanciar-se do seu tema, para criar e manter um universo social onde os estudos são reconfigurados numa dimensão atemporal do trabalho etnográfico. O trabalho etnográfico deve contemplar pausas curtas, frequentes, por vezes prolongadas durante um período de vários anos.

Para entender a complexidade dos contextos contemporâneos, não podemos basear-nos apenas na observação directa e na recolha de testemunhos orais ou de informantes mais ou menos conscientes. Por isso mesmo, a análise das fontes tradicionais deve ser combinada com a análise de outros «*textos*» e estudos: desde o *Jornal de Angola* à TPA, até os documentos administrativos do Governo da Província do Zaire, da análise de discursos políticos até ao dos materiais folclóricos e visuais, etc., tudo conta hoje como fonte inestimável e recurso que deve ser utilizado pelo pesquisador.

«*A etnografia é um trabalho de imagem [...]. Se quer discutir, e muitas vezes violentamente, com um argumento [...], ou seja alegando o facto que escrevendo etnografia trata-se de histórias, criam-se as imagens, confeccionam-se pacotes de simbolismos e desdobram-se tópicos*» (GEERTZ 1990: 149-150).

Neste cada vez mais complexo quadro, o pesquisador é obrigado a apresentar as suas escolhas teóricas para examinar e esclarecer os caminhos metodológicos, para reflectir sobre as complexas relações que animam os dados colectados, com as suas experiências e interpretações. A necessidade de interpretar realidades simbólicas e actividades sociais devia partir do significado que estas tinham para nós que escutávamos, mas também do complexo mítico-celebrativo daqueles que nos contavam. A nossa abordagem consistiu em assumir a posição de ver as coisas do ponto de vista dos habitantes de Mbanza Kongo. Era neste contexto que devíamos descobrir o significado da existência das pessoas estudadas, e do seu contexto social.

Um estudioso não pode «*interpretar*» a alteridade cultural a partir das suas categorias ou deixando-se levar pelo fluxo dos seus sentimentos, emoções, ou pelo menos não pode ser este o único procedimento para dar ordem e sentido à experiência. O antropólogo deve reservar as suas noções e interpretações dos factos sociais e da sua existência para concentrar-se nas experiências das outras pessoas a partir do interior, como parte da sua concepção, captar o significado das formas simbólicas e factos culturais observáveis.

O trabalho de campo

A abordagem antropológica que procuramos realizar consistiu em conviver e interagir com as pessoas que pretendíamos compreender. Trata-se de uma abordagem que se coloca numa substancial diferença e se distancia dos métodos anteriormente adoptados por sociólogos e políticos. O trabalho de campo em Mbanza Kongo não pretendia apenas transcrever ou descrever a realidade etnográfica, mas sim dialogar e estabelecer uma ponte entre o ponto de vista de Ambrósio Myezi, Mungamuni, Soleil, Nzusi Kyasawuka, o chefe Ambrósio Neves, o regedor Manuel Raimundo, que nos informavam (abordagem émica) na tentativa de aplicar os princípios antropológicos que estudamos ao longo do curso (posto de vista ético) (SCHAFFHAUSER 2010: 257-269).

Os primeiros passos

Há dois tipos de antropologias que foram praticadas no passado: a primeira é a dita «*antropologia de gabinete*»; trata-se, com

efeito, da antropologia praticada por Edward Burnett Tylor ou por James Georges Frazer, dois autores que produziram obras famosas, tais como *Primitive Culture* (TYLOR 1871) e *The Golden Bough* (FRAZER 1920), e isso muito antes dos pesquisadores se decidirem pela observação directa no terreno, com vista a efectuar recolhas de informação acerca das populações em causa; os «*antropólogos de gabinete*» (antropologia de mesa), tal como eram designados, tinham descoberto um dos fundamentos da tarefa antropológica localizada na forma holística de compreender o comportamento das diferentes sociedades do mundo e ver em que medida poderiam ser comparadas. O segundo tipo era designado por «*antropologia da varanda*». Nesta segunda fase, o antropólogo fazia o esforço de sair do gabinete e ir ao encontro dos fenómenos culturais que estudava no próprio lugar onde eles se davam. O antropólogo permanecia sentado, a espera dos informantes nativos que eram alinhados em fila fora da casa que o hospedava. A casa pertencia, geralmente, a um oficial da administração colonial ou a um comerciante. Os informantes aguardavam pacientemente que fossem convocados para recolha de dados etnográficos. Quem acabou com esta tradição foi Bronislaw Malinowski que revolucionou a antropologia com o trabalho que realizou nas Ilhas Trobriand, no início do século xx. Ele rompe com a tradição dos antropólogos de gabinete e de varanda e consolida o método etnográfico. Sendo a cultura um aparato instrumental para tratar os problemas concretos e enfrentá-los no contexto onde aparecem, o estudioso devia estudá-los holisticamente no campo. Tratava-se de actividades, atitudes, objectos que diziam respeito a formas importantes e vitais inseridas em instituições sociais tais como a família, a aldeia, a etnia e os centros de poder. Era necessário analisar processos culturais que eram observados e estudados como sistemas culturais:

«Há algum esquema universal, aplicável a todas as culturas humanas, que possa ser útil como um guia para o trabalho de campo e como um sistema de coordenadas no estudo comparativo, seja ele de carácter histórico, evolutivo ou que simplesmente almeje chegar s leis gerais de correspondência?» (DURHAM 1986: 170)

O grande Malinowski (1975) defendia que para a realização de um bom trabalho de campo o antropólogo precisava adoptar os seguintes critérios: a) estabelecer um contacto directo e mais estreito com os nativos; b) evitar o contacto com os colonos; c) acompanhar continuamente

a vida da etnia que se estuda para apreender os fenómenos quotidianos, a partir da observação directa. Apesar de Malinowski não mencionar o termo *observação participante*, a noção apresentada acima, bem como outras considerações em seu estudo levam-nos a crer que este método esteve sempre presente no seu trabalho.

«Qual é então a magia desse etnógrafo, pela qual ele é capaz de evocar o verdadeiro espírito dos nativos, a verdadeira imagem da vida tribal? Como de costume, o sucesso só pode ser obtido por uma paciente e aplicação sistemática de uma série de regras de senso comum e conhecidos princípios científicos, e não pela descoberta de qualquer atalho maravilhoso levando aos resultados desejados sem esforço ou dificuldade. Os princípios do método podem ser agrupados em três rubricas principais. Em primeiro lugar, naturalmente, o aluno deve possuir verdadeiros objectivos científicos e conhecer os valores e critérios da etnografia moderna. Em segundo lugar, ele deve colocar em boas condições de trabalho, ou seja, em geral, viver sem outros homens brancos, mesmo entre os nativos. Finalmente, ele tem que aplicar uma série de métodos especiais de recolha, manipulação e fixação dos dados. Algumas palavras devem ser ditas sobre estas três bases de trabalho de campo, começando com o segundo como o mais elementar» (MALINOWSKI 1966: 6).

Tratava-se, portanto, de apreender o ponto de vista dos Bakongos, a sua relação com a vida e compreender a visão do seu mundo, sendo estas as regras básicas que compõem o modelo ideal da etnografia. Historicamente, ficou comprovado que, anterior ao trabalho de campo realizado nas ilhas Trobriand, W.H. Rivers já havia explicitado muito dos pressupostos de Malinowski. No entanto, foram as pesquisas de Malinowski que ganharam visibilidade modificando a prática antropológica, centrada agora no ponto de vista do nativo e justamente por isso Rivers passou quase despercebido.

Na década de 1960, profetizava-se o desaparecimento da pesquisa de campo por recusa do «*indígena*» que, entretanto, abandonara o *status* de «*selvagem*» que lhe fora atribuído e se transformara no cidadão de nações independentes. No entanto, Lévi-Strauss enfatiza que o principal objecto da etnografia eram as diferenças culturais e essas dificilmente desaparecem. Outros questionamentos metodológicos se apresentam na reflexão sobre a interpretação do que se passa lá, para o que se diz aqui, relacionam-se principalmente aos

questionamentos abordados por Geertz. «*É no acto de escrever que a questão do conhecimento torna-se tanto ou mais crítica*». Clifford Geertz separa duas etapas na investigação, o estar lá e o estar aqui. O olhar e o ouvir fazem parte da etapa do «*estar lá*», e o acto de escrever relaciona-se ao «*estar aqui*». Trata-se de uma contextualização da cultura nativa, um processo de interpretação da cultura, balizada pelas categorias básicas ou pelos conceitos da disciplina. De qualquer forma, uma coisa parece clara: mais e mais anos de pesquisa conduziram os antropólogos, especialmente no contexto norte-americano, a praticar o trabalho de campo por conta própria na sociedade onde pesquisavam. Pode-se, em parte, atribuir isso ao aumento de interesse pela dimensão social da antropologia científica. Seria mesmo de acrescentar que alguns especialistas chegam a afirmar que o único trabalho eficaz que o antropólogo poderia levar adiante é exercido dentro da sua própria sociedade. Em seguida, passa a partir de uma posição para outra extrema.

Como trabalhar no campo

É a partir do diálogo entre o conhecimento nativo e o conhecimento do pesquisador que se compõe o trabalho do antropólogo e é através da simetria desses conhecimentos que se constrói a etnografia:

«As impressões de campo não são, portanto, apenas recebidas pelo intelecto, mas exercem um verdadeiro impacto na personalidade total do etnógrafo, fazendo com que diferentes culturas se comuniquem na experiência singular de uma única pessoa [...]. Aqui o encontro de um sujeito [o antropólogo] com um Outro origina uma primeira tentativa de transcrever as impressões e os memorandum numa série de apontamentos. Trata-se dos “apontamentos de campo”, o conjunto gráfico é formado por genealogias incompletas, frases mancadas, nomes, traços, ideias, hipóteses, croquis de casas ou mapas de caminhos a percorrer» (FABIETTI 1998: 21) .

O risco sempre presente é desnaturalizar a cultura do outro, é inventar a cultura para si. A antropologia favorece, em determinadas pessoas e em determinados contextos, uma reestruturação da visão do mundo. Na antropologia, «*a pesquisa de campo é o meio pelo*

qual a teoria antropológica se desenvolve. [...] O lugar da pesquisa de campo no fazer da antropologia não se limita a uma técnica de colecta de dados, mas é um procedimento com implicações teóricas específicas». Se é verdade que técnica e teoria não podem ser desvinculadas, no caso da antropologia a pesquisa etnográfica é o meio pelo qual a teoria antropológica se desenvolve e se constitui como teoria, quando desafia os conceitos estabelecidos pelo confronto entre (1) a teoria e o sentido comum que o pesquisador leva para o campo; e (2) a observação entre os nativos que estuda. Não há como propriamente ensinar a fazer pesquisa de campo, pois apesar de existir um modelo «ideal», assim como algumas rotinas comuns, não há uma norma ou regra que sirva como baliza para a pesquisa de campo de todos.

A pesquisa etnográfica

Não são apenas as diferentes culturas que constituem o objecto da antropologia, mas também os complexos e diferentes mundos. A antropologia é um dos lugares para pensar a diferença ou para explicar racionalmente a diferença de mentalidades dos outros. Ela valoriza essa diferença, na tentativa de apreendê-la sem suprimi-la, pensá-la em si mesma, como ponto de apoio para impulsionar o pensamento, não como objecto a ser simplesmente explicado ou descrito. A experiência de campo nos leva não só a reconsiderar a noção mas, principalmente, a repensar a antropologia e colocá-la em suspensão com o método da *observação participante*.

«Apesar de tudo o que lhe pode ter sido dito sobre o trabalho de campo, apesar de todas as descrições de outras culturas e outras experiências de campo que ele pode ter lido, o antropólogo antes de chegar ao seio das pessoas que ele vai estudar é capaz de se sentir solitário e indefeso. Ele pode ou não saber algo sobre as pessoas com as quais trabalha, ele pode até mesmo ser capaz de falar a sua língua, mas o facto é que, como qualquer pessoa, ele deve começar do zero. É enquanto pessoa e então como participante, que começa a sua descoberta da cultura sujeita. Ele já experimentou a “cultura” como uma abstracção académica, uma coisa supostamente tão diferente e multifacetada, mas monolítica, que é difícil de entender ou visualizar. Mas enquanto ele não puder “observar” essa cultura nos seus particulares, tudo aquilo não lhe é de grande ajuda» (WAGNER 1975: 14).

Os antropólogos parecem combinar dois géneros de abordagens no campo. A primeira, com o trabalho dos informantes em que o antropólogo interroga e observa, dando a ideia de ser um nativo que vive do trabalho etnográfico e não o contrário. A segunda abordagem, é a observação de eventos cuja participação se baseia unicamente pelo facto de estar lá. Num primeiro momento, os nativos podem recusar-se a interagir; todavia, com percepções e sensações que são distintas das deles, experimenta-se de forma indirecta as sensações, percepções e pensamentos do outro, já que somos impulsionados pelas mesmas forças que levam o nativo a se identificar com o outro. Para efectuar uma abordagem precisa, afigura-se-nos imperioso estar num lugar acessível em que a comunicação involuntária e desprovida de intencionalidade cria uma situação de comunicação interactiva.

Há uma espécie de «*incompreensão entusiasta*», onde é possível admirar sem imitar, sendo «*possível relatar subjectividades alheias sem recorrer a pretensas capacidades extraordinárias para obliterar o próprio ego e para entender os sentimentos de outros seres humanos*» (GEERTZ 1997: 106). Dito de outro modo, a compreensão dos informantes é independente do facto que o antropólogo tenha a sensação de estar sendo aceite (*ibidem*). Apesar de Geertz afirmar e não defender a falta de sensibilidade, as suas considerações soam de maneira pouco sensível para compreender as subjectividades do nativo.

A aproximação pesquisador/informante através da experiência da comparticipação contribui significativamente para o trabalho de campo, pois não é o tempo no campo que vai influenciar a relação do antropólogo com o nativo, tal como Malinowski defendeu. O pesquisador sempre será um intruso na comunidade e, por isso, obterá algumas informações, porém, outras poderá ser quase impossível obtê-las. Entrar em sintonia, que é completamente diferente de colocar-se dentro da pele do outro, é uma forma de compreender o trabalho de campo através da experiência que permite diminuir a distância entre o pesquisador e o interlocutor. Dessa forma, o método de *observação participante* parece estar ultrapassada pelas dinâmicas interactivas, que dão origem a uma antropologia dialógica.

Mbanza Kongo, de 7 a 11 de Setembro de 2016

Partimos eufóricos de Luanda no dia 7 de Setembro, constituindo no total uma comitiva de 35 pessoas; depois de algumas horas de

euforia passadas por se ter furado um pneu, chegamos a Mbanza Kongo, sede da província do Zaire, onde permanecemos até ao dia 11 de Setembro 2016. Estávamos todos animados e curiosos por realizar esta visita de estudo e trabalho de campo ao Município de Mbanza Kongo. Este programa foi incentivado pela Vice-Decana para a área de investigação, Dra. Luzia Milagre, que acumula as suas funções com a chefia do Departamento de Antropologia, e enquadrava-se no âmbito do plano curricular do curso de Antropologia da Faculdade de Ciências Sociais (FCS) da Universidade Agostinho Neto (UAN). O projecto envolveu a participação de docentes e discentes do referido curso. Mas quais eram as causas fundamentais dessa viagem? Era necessário partir para outro lugar para pesquisar e estudar a cultura? A este respeito Fabietti e Matera ensinam:

«Isto porque os antropólogos devem apresentar, antes a si mesmos e depois aos outros, o objecto dos seus estudos através de uma linguagem — e ainda mais através de trabalho escrito — construindo uma “representação” que é determinada pelo quadro epistemológico, normativo, estilístico e académico que lhe permite reconhecer como “válido” o resultado da sua pesquisa» (FABIETTI e MATERA 1999: 121).

O projecto que aqui expomos refere-se a um itinerário de formação caracterizado pelo uso, no processo de aprendizagem, de centros culturais arqueológicos, históricos e museológicos da cultura tradicional kongo, abordada em todos os seus aspectos na tentativa de desenvolver as competências dos estudantes do 4.º ano de antropologia da FCS-UAN envolvidos na aplicação de teorias e métodos antropológicos no campo.

Por outras palavras, era necessário que o itinerário de formação fluísse num ambiente de trabalho específico, com o objectivo de pôr em acto uma certa habilidade profissional e aumentar a capacidade de inserção numa cultura angolana diferente.

Os objectivos da deslocação

O objectivo fundamental era procurar oferecer aos estudantes um terreno fecundo, que lhes permitisse aplicar as técnicas e métodos de recolha de dados estudados e apreendidos pelas disciplinas do

curso de Antropologia durante os cursos académicos. A escolha de Mbanza Kongo inseriu-se nas iniciativas tendentes a apoiar o projecto da Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO), ao procurar valorizar esta cidade angolana como um bem cultural pertencente à humanidade; o outro objectivo visava o cumprimento (embora de forma tímida) do *slogan* intitulado «*Antropologia fora da academia*», que há muito se vem propagando nos corredores do nosso Departamento de Antropologia.

Procuramos, portanto, interagir e fruir dos bens culturais demográficos e antropológicos que encontramos no ambiente de Mbanza Kongo, incentivando a responsabilização perante os conteúdos adquiridos e visando a oportunidade de aplicar e exercer directamente técnicas de abordagem sobre a alteridade cultural.

Isto foi possível na visita aos lugares arqueológicos e ao museu do palácio real, que ocupou toda a actividade do primeiro dia. Há relatos de factos e acontecimentos que evidenciam a mentalidade mítico-celebrativa dos Bakongo, face aos quais é necessário aplicar uma sábia desconstrução para obter o dado cultural íntegro.

Participação na pesquisa

A participação na investigação científica e o levantamento de dados foi possível através da colaboração activa dos estudantes e isso permitiu a busca de novos conhecimentos com relação aos âmbitos de pesquisa delimitados e atribuídos a cada grupo, nomeadamente: actividade e produção, estrutura organizacional e parentesco, cultura material, organização económica e comércio, alteridade cultural e convivência. Essa investigação assumiu muitas formas: empírica no campo (observacional), analítica dos dados culturais (antropologia aplicada), experimental na colecta e na descrição (etnográfica), teórica e aplicada (síntese antropológica).

Essa investigação visava habilitar o aluno no contexto antropológico, através de: estudo e organização bibliográfica, colaboração no projecto de pesquisa, colecta e processamento de dados etnográficos, discussão em grupo sobre os resultados, preparação, apresentação e discussão de processamento e avaliação dos resultados no local de pesquisa para produzir novos conhecimentos e activar os processos de mudança cultural e operacional.

A abordagem antropológica

O impacto com a nova alteridade cultural bakongo favoreceu o alcance do objectivo pretendido, tendente a melhorar a qualidade da colecta dos dados, a análise e os resultados dos processos aplicados através de uma sistemática revisão das actividades de pesquisa de campo, divididas nas seguintes fases: formação para o campo e atribuição de actividades específicas aos seis (6) grupos formados; identificação das áreas de pesquisa e questões a serem formuladas no questionário; identificação do conjunto de informações a serem colectadas por cada grupo, que fossem relevantes para a análise antropológica; a identificação dos informantes de referência e o seu consequente relacionamento; a análise dos dados recolhidos para os efeitos de uma comparação documentada e os padrões referenciados; definição das estratégias antropológicas apropriadas para melhorar a pesquisa.

Como referências no terreno da pesquisa, contamos com a valiosa colaboração de dois antropólogos da Oxford University (Londres), que de há um tempo a esta parte têm estado a efectuar pesquisas na província do Zaire. Tratam-se do Professor Ramon Sarró, Associate Professor in the Social Anthropology of Africa, e sua esposa, Dra. Marina Themudo, do Instituto de Investigação Científica Tropical (Lisboa), que introduziram os estudantes nas tarefas do trabalho de campo, aconselhando-os e instruindo-os oportunamente. Os objectivos da pesquisa e os elementos marcantes da experiência realizada diziam respeito a aquisição de competências técnicas; como operar no campo, passando pelas competências profissionais; como elaborar cientificamente os dados etnográficos, pelas formas organizacionais; como estruturar uma pesquisa científica; e, finalmente, pelos modos comportamentais: como observar e como participar. Os níveis adquiridos foram: uma experiência básica de campo e o aperfeiçoamento de técnicas antropológicas.

Como conseguimos apreender

Foi importante e decisiva a inserção no contexto socio-cultural kongo numa postura individual e grupal de pesquisa, que envolveu as seguintes actividades: observação etnográfica directa, colecta de dados, execução de técnicas operativas e a elaboração dos resultados de pesquisa.

O tempo dedicado a cada actividade ocupou dois dias de viagem (ida e volta a Mbanza Kongo, dias 7 e 11 de Setembro), e foi subdividido em três dias de trabalhos de campo (8-10 de Setembro), meio dia de visita aos lugares históricos-arqueológicos (dias 8 e 10 de Setembro), meio dia de instrução sobre as técnicas operativas no campo (tarde do dia 8 de Setembro), um dia de trabalho do campo nas aldeias (9 de Setembro), meio dia de análise dos dados (10 de Setembro), meio dia de exposição da síntese antropológica elaborada com a presença qualificada dos professores e dos operadores sociais do Centro de Acolhimento (tarde do dia 10 de Setembro).

A equipa dos responsáveis científicos do trabalho de campo era formada por três docentes. Foi marcante o relacionamento entre os cinco membros componentes e os seis grupos que se reuniram para verificar e avaliar as exposições dos seis secretários de cada um dos grupos, que forneceram uma relação conclusiva do trabalho de campo.

O contexto histórico-etnográfico: os Bakongo

A etnia Bakongo acha-se fixada a Norte e a Noroeste da República de Angola, até os limites fronteiriços com a República Democrática do Congo. Os confins deste território se situam entre o 4º paralelo latitude Sul e o meridiano 11º longitude Leste.

O centro urbano mais importante é a cidade de Mbanza Kongo. Os limites culturais são fixados pelo rio Zaire a Norte, pela Ponta do Padrão até Noki, que segue uma linha convencional que acompanha o 5º paralelo de latitude Sul até ao rio Kwango. Este limite constitui uma espécie de fronteira com as etnias Manyanga, Nsundi, Mbata, Lula, Nkanu e, mais a Leste, com os Bayaka da região de Kasongo-Lunda (SWARTENBROECKX 1973: VI). A região é atravessada pelo rio Zaire, nome que acaba por ser utilizado para designar todo o território. Este rio nasce fora de Angola na República Democrática do Congo, percorre 150 Km e desagua no Oceano Atlântico nas proximidades de Soyo. Deste topónimo regional, levou a que após a proclamação da independência de Angola passasse a designar a província do Zaire. Na área também encontramos mais a sul um outro grande rio, chamado Mbridge, que desagua no Atlântico. Um pouco mais abaixo, essa mesma zona é banhada pelo rio Loje, que também desagua no oceano perto de Ambriz. Em geral, pela sua posição entre o 4º e o 18º grau de latitude Sul, a região dos Bakongo apresenta um clima que

é comum às faixas equatoriais com baixas pressões; mais a Sul inicia a zona de transição caracterizada por baixas pressões e anti-ciclones tropicais. Por este motivo, muitas vezes, o clima a Norte se apresenta com nuvens e com chuvas em abundância. O terreno é ondulado com depressões nas proximidades dos rios que formam lombas em direcção Norte-Sul.

No que diz respeito à composição étnica, os principais grupos bakongo são: Muxikongo (habitante do Kongo) da antiga capital do reino do Kongo, ocupam actualmente os municípios de Tomboko, Noki, Kwimba e Mbanza Kongo, Bembe e Lukunga. Os Bazombo (habitantes do Zombo) que possuem como centros de expansão em Makela ma Zombo, Mbanza Zombo e Damba e os Basolongo (habitantes do Solongo) instalados nas antigas cidades na costa atlântica de Soyo, Nzetu e Ambriz. Além destes três grupos mais importantes, encontramos também na região os Nsoso, Suku, Ngenze, Koji, Vili, Yombe, Woyo, Kakongo e Nsundi (de Cabinda), Bayaka (das regiões de Sakandika e além Benga e Kimbele), os Bapombo (da região de Sanza Pombo e Bwenga) e os Mahungu (cf. FELGAS 1965: 24). Segundo Van Wing (1959: 39-40), pela análise das diversas tradições, pode-se inferir que esta subdivisão étnica seja o resultado da ocupação progressiva e consequente no território por parte dos Bakongo.

Tem sido comum pensar-se que, guiados por Nakongo, as primeiras vagas de populações terão atravessado o rio Kwango e ter-se-ão instalado no delta formado pelos rios Kwilu e Tawu. Uma segunda vaga, sempre guiados por Nakongo, terá invadido a região de Mbata até chegar a Mpemba. Estes últimos, subdivididos em diferentes linhagens teriam ocupado todo o território até chegar a margem esquerda do rio Nzadi a Nkisi para se instalar na região de Mbata. O chefe deles, designado *Ntinu*, reconhecendo a superioridade de Nakongo teria guiado um grupo numeroso de Bakongo até ocupar o planalto formado pelos rios Mpozo ou Mupozo e Lwezi. O ponto de referência deste grupo era a actual cidade de Mbanza Kongo, designado pelas linhagens que aí se instalaram, Kongo dya Ntotila (soberano do Kongo). O grupo que ocupou a fértil região de Mpemba desenvolveu-se de tal forma que as terras cultiváveis não chegavam para todas as linhagens. Segundo uma antiga tradição, a antepassada Mpemba Nzinga propôs que uma parte continuasse a viagem para a região de Mpemba, enquanto que uma outra poderia ter migrado para dominar outros territórios. O mito de fundação que está na base desta migração diz o seguinte:

«Quando o nosso antepassado Nakongo e a nossa antepassada Ngudi a Nkama se estabeleceram em Mbanza Kongo, os descendentes multiplicaram-se de tal forma que muitos ficaram sem terra para cultivar. Então os mfumu a makanda reuniram-se e se decidiram a visitar a antepassada Mpemba Nzinga. Ela, depois de ter escutado as queixas respondeu-lhes: “de cada linhagem deve sair um chefe com as suas mulheres os seus filhos e outros familiares e partir para dominar outras terras”. Nos dias que se seguiram prepararam-se para a viagem. Quando acabaram Mpemba Nzinga comprimontou os seus filhos. Aos integrantes da linhagem Mpangu deu-lhes um cão que lhes indicou o caminho na direcção Este-Nordeste. A proposta foi aceite pelos chefes das linhagens que escolheram dentro da linhagem as famílias que deveriam emigrar. Os Mbamba marcharam na direcção Oeste ocupando os territórios da costa oceânica. Os Bansundi pararam a frente do rio Nzadi e se instalaram na margem direita do rio. Os Bampangu dirigiram-se a Oeste e povoaram as margem do rio Nzadi a Nkisi e, mais tarde, ocuparam a margem direita fundando povoados em Mpangu-Lwangu» (VAN WING 1959: 41).

Segundo Van Wing, este mito seria uma possível explicação da origem das províncias de Mbamba, Mbata, Nsongo, Nsundi e Mpangu. As grandes aldeias que mais tarde se formaram nestas regiões tomaram o nome da antepassada da respectiva linhagem. Os Bampangu fundaram Mbanz’a Mpangu, uma cidade que recebeu o nome da antepassada Mpangu. Este topónimo tinha sido dado em virtude de um ritual chamado *Tombola Mwana* (levanta a criança), que é celebrado por cada membro dos Bampangu quando nasce uma criança e passou a constituir uma espécie de divisa do grupo, a partir do enunciado do provérbio que ficou como símbolo da fundação dessa linhagem:

Mpangu i luvila lwa nsi.
«Mpangu é a linhagem que fundou a terra».

Etimologia de Mbanza Kongo

Durante a visita à cidade, com vista a perceber o novo ambiente recorreremos a entrevistas, deslocação às estações arqueológicas e

ao Museu dos Reis do Kongo e procuramos também fontes bibliográficas que nos permitissem a recolha de mais informações. Mais tarde, no intuito de melhor compreender a alteridade, dedicamos um bom tempo à reflexão e à análise dos dados recolhidos para formular um texto que pudesse ser antropológico.

Estando a cidade de Mbanza Kongo situada num lugar visível, ou melhor, numa colina aprazível e à vista de todos, eis aqui a principal razão pela qual, como veremos adiante, o termo *Mbanza* significa literalmente em kikongo «*lugar onde se estendem coisas*», «*lugar colocado acima*», «*aquilo que está situado no cume da montanha ou colina*», portanto, um lugar onde se reúne muita gente: *Mbanza* cidade do grande Rei. O verbo *banzama* significa «*estender*», «*espalhar*» e demonstra então que esta cidade foi objecto de movimentos. O termo Kongo significa «*caçador*», nessa mesma língua. Apesar dos diversos sentidos que são atribuídos a esse nome, em geral, *Mbânza* indica localidade, aldeia ou região que geralmente tem a característica de cidade ou de capital.

«O que significa? Decompõe-se em Mbânza e Kôngo. O primeiro deriva de bânzama e significa cidade, aldeia principal, residência do chefe, cemitério. O verbo bânzama é, por seu lado, verbo de estado de banza, o que quer dizer estar estendido, estar visível, etc. Neste sentido, Duarte Lopez confirma-o quando relata que a cidade principal, Mbânza-Kôngo, também chamada de Nkûmb'a Wungûdi, foi visível apesar de se distanciar. O segundo elemento do nome da capital é Kongo, nome do país. Assim, Mbânza-Kôngo é a capital do Kôngo [...]. Na verdade, como topónimo, Mbânza-Kôngo deve ser portador da sua própria História. Porquê? Só o facto de ser o primeiro e último nome da capital do povo do Kôngo, de um povo diversificado em termo de espaço, leva literalmente a pensar desta maneira. Entre os elementos do mosaico bantu, Kôngo conservou o nome de Mbânza-Kôngo, porque foi a referência desta etnia. Ora, a história deles não começa no actual Mbânza-Kôngo, ou melhor, São Salvador. Pois, Duarte Lopez confirma esse facto quando aprende que a cidade também foi chamada Nkûmb'a Wungûdi. Além disso, e como veremos adiante, a palavra aumenta a credibilidade, ao falar da sua etimologia. Mbânza deriva de bânzama, vânzama ou ainda de yânzakana que significa estender, espalhar, pôr em cima, levantar para cima, pôr no tecto» (BATSIKAMA 2010: 108).

Memória histórica de Mbanza Kongo fixada na tradição oral

Segundo a tradição oral, a antepassada (avó) (*nkaka a sina*) comum de todos os Bakongo seria Nzinga. *Kinzinga* seria a primeira das linhagens que deu origem às outras «*Nzinga wa Nzinga*» *Mvila zawonso Nzinga*. Em kikongo há um ditado que a este respeito lembra: «*Nzinga I nto a makanda mawonso*». Uma outra tradição refere que Nzinga filha de Nkuwu, casou com Nimi e deste casamento, nasceu três filhos: dois rapazes Vita a Nimi e Mpanzu a Nimi. Nasceu também uma menina Lukeni lwa Nimi. Estes três filhos estariam na base da comunidade ou sociedade kongo. Há uma célebre expressão proverbial que sintetiza esta tradição: *makuku matuta malambila Kongo*. São três as pedras colocadas no fogareiro que servem para construir o Kongo. Os nomes dos descendentes directos de Nzinga, Vita a Nimi, Mpanzu a Nimi, e Lukeni deram origem às grandes linhagens (*Luvila*). O primeiro filho, Vita a Nimi, por ter assumido diversas funções é conhecido também como Ne Vunda, Nsaku é Masamba. Foi ele que preparou o caminho para os outros irmãos, pois administrava e negociava: «*Nsaku Malele, waleleka sinza ye myongo*» (acabou com todas as dificuldades). *Nsaku* ou *Masamba*, *wasamba è kongo* aquele que traçou o caminho para o estabelecimento do reino do Kongo, Nsi a Kongo.

O segundo filho, Mpanzu a Nimi, era, por natureza, questionador e disputador, audacioso e de uma tenacidade incrível: *Mbwila ngo kivumina ngo* (agarra o leopardo, não o temo). Mpanzu, era também um excelente agricultor e um hábil cozinheiro. Por isso, foi também conhecido como *Mbamba a ngolo* ou *Mpanzu Kawunga*, ou seja perito de minas, pois sabia fabricar e inventar.

A rapariga Lukeni lwa Nimi, era conhecida também por Vuzi. Era de uma beleza excepcional, intocável: «*Kavuzwa Lusala*» (não se lhe pode arrancar uma pena) era muito delicada na escolha de alimentos, recusava tudo, preferia apenas a carne. Esta delicadeza inspirada pela beleza lhe valeu o nome de *Nkenge a Lukeni lwa Nimi*. Ela casou-se e teve doze filhos e assim, os sonhos de seus pais se concretizaram. Ela se tornou *Nsanda wakaya è nata wawuta è nza ye nzenze* (a árvore *Nsanda* estendeu os seus inúmeros ramos e daí nasceu o mundo e os grilos). Dessa forma, ela se tornou a mãe de todos Bakongo.

O fundador da antiga cidade de Mbanza Kongo foi Nimi a Lukeni ou Ntinu Wene, filho de Nimi a Nzima, e ocupou um território

marcado por doze nascentes, partilhando-as com as doze (12) famílias fundamentais ou *makanda* que, mais tarde, passaram a disputar o poder político através de eleições. Estas doze linhagens são: Kinvuzi, Nsunda a Mpumbu, Kintumba a Mvemba, Kinanga, Kimyala, Kintinu ou Nekongo, Mpanzu a Nkanga, Mvemba a Lukeni, Kinzinga, Nemafta, Mpanzu a Nimi e Kinzanga a Malunga. A organização social baseava-se no sistema de parentesco matrilinear e portanto toda organização social, política, económica obedecia a esse princípio. À *kanda* pertencem todos os membros que se consideram descendentes de um antepassado feminino comum. Daí o facto de a terra ser propriedade da *kanda*, sendo distribuída segundo as linhagens paternas chamadas *Lumbu*.

As fontes bibliográficas antigas

Estas doze famílias ou linhagens formaram a capital do antigo reino do Kongo. Durante o período colonial Mbanza Kongo passou a ser designada São Salvador do Congo e isso até 1975. Mas a cidade fora fundada durante o período anterior à chegada dos portugueses e era a capital de uma dinastia que governava desde 1483. Com a fundação de Luanda em 1576, Mbanza Kongo torna-se o centro de interesse para os portugueses que dela fazem a capital administrativa e a sede de actividades que iam processar-se por todo o interior e mesmo pelo norte, no reino do Kongo. Este reino, aliás, estando envolta por guerras civis frequentes por causa da luta pelo poder, acaba por se esfacelar e fica praticamente destruído com a morte do soberano na batalha de Mbwila ou Ambuíla, em 1665.

Em face disso, a cidade ficou desprotegida e foi vandalizada, seguindo-se um longo período de lutas de resistência anticoloniais dos séculos XVIII e XIX, sendo sucedidas por guerras civis que eclodiram no século XX. O nome São Salvador do Congo apareceu pela primeira vez com Álvaro II rei do Kongo entre os anos de 1568 e 1587. As fontes antigas nos informam que no dia dedicado a São Tiago padroeiro de Mbanza Kongo, os missionários assistiram a uma parada bélica (*sangamento*) que representava a guerra feita pelas tropas do rei Afonso Mvemba Nzinga na conquista de Mbanza Kongo. Desta forma os Bakongo celebravam os faustos duma etnia real e representavam a memória das origens. Por isso mesmo, estas consideravam-se superiores às outras etnias.

A decadência

O missionário Luca de Caltanissetta na sua *Relatione* descreve a situação de Mbanza Kongo, quando numa viagem de regresso a Kusu Pete (Damba) passando por Mbanza Kongo em 1678, observou que a cidade se encontrava já abandonada e destruída depois do ataque de Pedro Bula III nesse ano. O missionário observou a destruição da capital dos Bakongo e lamenta: «[...] *agora tornou-se uma mata de árvores e pastagem para os búfalos*» (CALTANISSETTA 1690-1701a: 167). Das plantas e árvores de frutas que dominavam a cidade ele reconheceu *goiabeiras, lemba-lemba, limoeiros, prugne, saponetti*; pegou em duas plantas para transplantá-las a Kusu e *fazer coroas lindíssimas* (*idem*: 168). O abandono da cidade é um dos sinais da decadência do reinado destruído por lutas: «*Cada um dos Senhores do Congo querem consertar o Congo a seu modo [...] esta é a mísera e deplorável condição dos senhores do Congo, que todos os grandes senhores do Reino são mortos*» (1690-1701a: 197-311).

Na segunda metade do 1700, quando Frei Raimundo de Dicomano descreve a catedral de Mbanza Kongo, ela estava já completamente destruída, pois, tinham ficado somente as paredes; na verdade, o seu telhado era de capim e, por isso, tendia a destruir-se facilmente; dos outros numerosos edifícios tinham ficado somente destroços cobertos de capim (DICOMANO 1798: 3). Para o Frei Raimundo de Dicomano era difícil aceitar que um rei vivesse assim como todos os outros numa simples cubata de capim.

No dia 4 de Dezembro de 1779, um numeroso grupo de missionários portugueses desembarcaram em Luanda e depois de uma breve permanência nesta cidade, «*doentia pelos muitos calores e falta de chuva*», Frei Rafael foi destinado pelo Geral e pelo bispo no Reino do Kongo «[...] *se determinou viesse eu para o Congo com outros padres também escolhidos por ter vindo logo que chegámos uma embaixada do Rei do Congo pedindo Missionários, e fomos para aquele Reino destinados*» (RAPHAEL DE CASTELO DE VIDE 1781: 23).

Ele foi logo informado acerca do estado de decadência que reinava naquela corte real e na capital Mbanza Kongo: «*se admirava a Corte adornada de muitas Igrejas, mas hoje tudo está em terra. Na Corte, sempre havia um Vigário Geral e muitos Padres, hoje não tinha ninguém*» (*idem*, 1781: 27).

Enfim no dia 30 de Junho de 1782 depois de onze meses de viagem entraram em Mbanza Kongo designada naquele tempo por Bemba. A situação da decadência vem a ser descrita sendo apontadas as doze igrejas arruinadas entre as quais aquela de Santo António onde estavam sepultados os reis do Kongo. Nesta Igreja oficiavam os «*Padres Barbadinhos Italianos, quase da mesma sorte, e foi a última que as guerras arruinaram com as casas dos Padres, e dos Escravos*» (*idem*, 1781: 130).

Os primeiros etnógrafos

Uma fonte importante que fornece informações fidedignas acerca da cidade de Mbanza Kongo é Holman Bentley, um missionário inglês que chega a Mbanza Kongo em 1879, juntamente com a cónjuge, Comber, Crudington e John Hartland. Este mostrou ser um verdadeiro observador, pois descreve as caravanas e as diferentes actividades comerciais ali praticadas, analisa os cantos de acolhimento, as diferentes formas de contratos, os preços e as maneiras de fixá-los e a organização dos mercados. Com a mesma atenção descreve o seu encontro com o rei do Kongo, fornecendo informações particulares muito importantes acerca dos rituais de acolhimento, cerimónias de oferendas e das informações prestadas (BENTLEY 1888: 122-127).

De Mbanza Kongo enquanto urbe tinham ficado somente alguns sinais do estilo e da dignidade real nas cerimónias da corte e nas relações que esta estabelecia com as linhagens reais de Cabinda e do Loango. O rei Dom Pedro V, que Holman Bentley encontrou, exercia somente um poder nominal, pois a zona da sua administração estendia-se praticamente até sessenta quilómetros de Mbanza Kongo. Foram os Portugueses que com suas manobras políticas favoreciam a sua impopularidade, concorrendo com isso para a queda do regime. Decaído o reino do Kongo, os Bakongo espalharam-se por Angola e nos dois Congo cultivaram o sonho de reconstituí-lo, mediante uma constante oposição ao sistema colonial, chegando a celebrar, desta forma, a memória histórica de um passado glorioso. Sobre o assunto Balandier escreve: «*Alguns dentre eles se agarram ao símbolo para ver se é possível recriar as condições de reconstituir o reino: e torna-se para eles um instrumento de combate político*» (BALANDIER 1963: 42).

Jean Cuvelier

Representa aquele que deu início, conjuntamente com Jos Van Wing, ao estudo etnográfico dos Bakongo e concentrou a sua actividade na zona confinante com a fronteira angolana, então pertencente à Bélgica e povoada por um grupo Bakongo que falavam uma variante kikongo, o kimanyanga (BOCKIE 1993: 3-6). Em 1928 Jean Cuvelier começou a publicar os resultados sobre a história e a cultura kongo numa revista escrita em kikongo: *Kukiele*. Nessas publicações — que no começo tinham o título de *Lusansu* — começou a propôr as tradições orais como fontes históricas que permitiam a reconstituição do passado dos Bakongo.

O seu interesse foi incentivado pelo estudo do manuscrito, *Nso-sani a Kingudi*, pertencente a Mpetelo Boka, um catequista, que em 1912 recolheu os mitos de fundação e as origens das linhagens kongo. Em 1934, Cuvelier baseando-se no manuscrito de Boka publicou o famoso *Nkutama a Mvila za Makanda*, que nos permite reconstituir alguns traços fundamentais da cultura kongo.

Alguns autores pretenderam explorar em termos ideológicos os resultados destes estudos; é claro que dada a longa história do messianismo kongo, isso impele qualquer antropólogo a reflectir; não obstante isso, no entanto, há sempre alguns elementos que contribuem para uma melhor compreensão da cultura kongo que podemos aproveitar (BATSIKAMA 2011).

Apesar de todas as tensões divisionistas, pois os dignitários das províncias do reino não queriam mais pagar o *mpaku* (taxa anual) ao rei, a preocupação fundamental assentava na ideia de manter a unidade (*ngwizani ye kintwadi*) de todo o reino. Mas não faltavam dificuldades, pois estando perante a questão de taxas exorbitantes alguns preferiram retirar-se: *Mu diambu dia mpaku angolo ankaka batina* (CUVELIER 1932: 5). Uma outra característica do reino era a sua extensão, e por isso, a intensa mobilidade que mais tarde viria a aumentar as causas das guerras. Um ditado citado por Cuvelier afirma o que se segue: «Colocamos a cabeça no ducado de Nsundi e esticamos as pernas no ducado de Mbamba» (*Nsundi tufila ntu, Mbamba tulambula malu*) (CUVELIER 1932: 5).

Um outro elemento importante é o respeito pelas autoridades, um elemento fundamental passível de ser captado numa série de provérbios. Cito um deles que diz textualmente: «O feixe de ramos de palmeira quando transportado na cabeça, ao bater um com o outro

parece dizer: *respeitai-vos uns aos outros*» (*Ntete a mbasa bevo-vanga: zita... zita... zitasyana*). Acerca disso Cuvelier observa que no ano de 1700 rebentou uma guerra no ducado de Nsundi motivado por uma grave falta de respeito, já que foi atribuído a um cão o nome do duque: *Vita dibwidi è kuma bavenne kwa mbwa nkumbu à mfumu à Mbanza Nsundi: ne Kiangala* (CUVELIER 1932: 5). Um outro elemento característico da sociedade kongo assenta no facto de se rejeitar qualquer forma de individualismo; em apoio dessa tese encontramos um outro provérbio que adverte que um indivíduo sozinho não pode ser considerado uma pessoa mas simplesmente uma sombra: *Mosi kininga. Ole muntu*. Portanto, há muitos elementos pertencentes à tradição oral que indicam características extremamente importantes e que nos permitem entender o espírito da cultura kongo.

Os Bakongo e a antropologia

Foi Georges Balandier quem primeiro tratou de reordenar o sistema social dos Bakongo, no quadro da história colonial dos últimos séculos. Pois, ao voltar percorrer as etapas da história da escravatura, observou um *handicap* demográfico difícil de restabelecer e transformou os relacionamentos dentro desta sociedade, diferenciando-a em dois grupos. Um grupo foi chamado *Kongo dya mindele*, ou seja aqueles que estão comprometidos com os «brancos» tornaram-se comerciantes, assimilando os traços culturais europeus. O outro foi chamado *Kongo dya Ngunga* e era formado por aqueles que se opunham aos «brancos», declarando-se fiéis à tradição.

De facto, o antigo reino do Kongo manteve a sua unidade e independência até às invasões jagas (yaka) de 1568, e renasceu das suas cinzas com a ajuda dos Portugueses até 1665, ano em que a realeza foi dizimada na Batalha de Ambuíla (Mbwila), saindo assim da órbita da colónia portuguesa de Angola até 1881, quando ressurgiu para a Colónia de Angola através da acção do Padre D. António Barroso.

A visita aos lugares arqueológicos de Mbanza Kongo

O centro histórico de Mbanza Kongo, classificado desde 10 de Junho de 2013 como património histórico nacional, integra o

valioso acervo incluído na candidatura à lista do Património Mundial da UNESCO, sob o título *Mbanza Kongo, cidade a desenterrar para preservar*. Entre os bens a classificar contam-se o Palácio Real (hoje museu dos Reis do Congo), a árvore sagrada conhecida por *Yala Nkuwu*, o *Lumbu* (tribunal consuetudinário), o *Kulumbimbi* (antiga Sé Catedral) e o cemitério dos Reis do Congo. Mbanza Kongo recebeu em 1992 a visita do Papa João Paulo II.

O fim dos conflitos em Angola trouxe de regresso à terra de origem milhares de angolanos, muitos dos quais terão sido absorvidos pelas suas comunidades tradicionais. No entanto, Mbanza Kongo não dispõe ainda de infraestruturas de saneamento básico, saúde, educação e outras adequadas para responder às necessidades decorrentes do forte aumento da população, que acabou por se fixar nas zonas urbanas. Nos últimos anos, a estrutura municipal e o governo provincial do Zaire têm desenvolvido grandes esforços para colmatar estas carências.

A viagem efectuada a Mbanza Kongo permitiu à comitiva observar e fazer um estudo *in loco* sobre a cultura local, juntamente com estudos comparativos sobre a realidade cultural de outros grupos, nomeadamente, a exegese local sobre alguns rituais, as diferentes formas de linhagens e de parentesco, deculturação, administração política, aculturação, etc.

Kulumbimbi

Trata-se de um dos lugares sagrados dos Bakongo; o Kulumbimbi, ou seja, a antiga catedral de Mbanza Kongo, primeiro sinal de cristianismo na África Central e Austral, começou a ser construída em 1517 e terminada em 1526, sendo dedicada a São Salvador, durante o reinado de D. Afonso Mvemba Nzinga. Este nome cristão de São Salvador acabou por ser atribuído à capital do Kongo, substituindo assim o nome autóctone Mbanza Kongo. Mais tarde, a igreja foi elevada à categoria de catedral com o título de S. Salvador pela Bula Papal «*Super specula militantis Ecclesiae*», que a partir de 20 de Maio de 1596 erigia a diocese do Congo.

Naquele tempo a igreja de S. Salvador era grande e espaçosa, tendo sido construída de pedra e cal, e os cônegos e clérigos cantavam nela o ofício. Ali estavam sepultados alguns dos antigos reis (ROMANO 1649:

102-103). D. Francisco de Soveral, bispo do Congo (1627-1642), no seu relatório para a Santa Sé em 1640, afirma que a catedral tinha bons paramentos e outras alfaías litúrgicas.

«Foi no reinado de D. João II, poucos anos depois da descoberta do Congo por Diogo Cam, que começou a propaganda religiosa no reino do Congo, sendo Gonçalo de Sousa quem, em 3 de Maio de 1491, lançou a pedra fundamental da igreja de Santa Cruz em Embasse, hoje São Salvador do Congo, elevada a Sé Catedral em 1534. De toda a propaganda religiosa que seguiu esta instalação se apagaram todos os vestígios morais... O vetusto arco da Sé foi respeitado por imposição nossa, quando o superior da missão católica, cónego Sebastião José Alves, o quis também demolir para lhe aproveitar a pedra» (LEAL 1914: 351).

Yalankuwu

O *Yalankuwu*, a árvore sob a qual se desenrolavam as reuniões e os julgamentos encontra-se situada no *Lumbu*, isto é, no interior da cercadura da casa do soberano kongo. Se observarmos com atenção, essa árvore tem no início do tronco, à esquerda, por cima das cabeças, um corte, o que faz com que o ramo prossiga na vertical. Era nesse ramo que era dependurada a *nsinga* ou corda com a qual o réu era executado. Depois de eliminado o ramo, nunca mais ali se procedeu a mais nenhuma execução. Os anciãos acreditam até hoje que a queda de um ramo ou galho desta árvore secular é sinal de mau presságio.

Tadi dya bukikwa

Elementos materiais (carvões, cerâmicas diversas e dentre os quais cachimbos) recolhidos durante escavações arqueológicas realizadas em Mbanza Kongo a partir de Maio de 2006, no antigo mercado e lugares circundantes, situados nas proximidades do caminho que leva a Mbanza Mazina, foram enviados para um laboratório especializado nos Estados Unidos da América (USA), e os seus resultados datam de 1439, mostrando assim que os antepassados Bakongo permaneciam nesses lugares e utilizavam esses materiais. Portanto,

Tadi dya Bukikwa, conhecido como o antigo palácio real dos reis do Kongo, terá sido construído entre os anos 1435 e 1496, e isso antes da chegada à capital kongo dos navegadores portugueses.

Sungilu

Numa área adjacente ao que é hoje o museu, está localizado o *sungilu*, isto é, o necrotério, o lugar onde eram tratados os corpos dos reis defuntos e em seguida embalsamados. Quando um soberano falecia, o seu cadáver era transportado para o *sungilu*, onde era lavado e em seguida levado para *mpindi è tadi*, a casa mortuária, onde era recebido por mamãs especializadas na arte de embalsamar. Na casa mortuária, o cadáver era estendido numa maca aquecida em baixo por fogo brando, tendente a garantir o escorrimento de todos os líquidos contidos no corpo, processo esse que tornava possível a conservação natural do defunto, podendo levar esse processo de seis meses a um ano, período durante o qual os funcionários superiores do reino preparavam a eleição do novo soberano, o sucessor do falecido.

O séquito do rei, incluindo a equipa das mamãs que estavam encarregadas de embalsamar o seu corpo, tinha a obrigação de manter sigilo sobre a morte do soberano até à eleição do seu sucessor e isso para prevenir quaisquer desordens e invasões durante o período de transição.

Mpindi è Tadi

Era o local onde, depois de se ter tratado e defumado o corpo do falecido soberano era colocado em sepultura; situava-se em cima dum penhasco que olha para o vale do rio Lwidi, onde se aguardava até pelo menos um ano pela chegada dos *manis* ou representantes dos *Ntotela* provenientes das províncias de Mbamba, Mpangu, Mbatata, Nsundi e Soyo.

Enfim, abordamos o argumento da história de Mbanza Kongo, mas não sendo o nosso campo específico de análise preferimos entrar no concreto abordando a cultura local; a este respeito fomos facilitados pelas aldeias colocadas ao longo da estrada que conduz de Mbanza Kongo à fronteira de Luvu. Para um efectivo encontro com a cultura local nos subdividimos em grupos. Isto visava o treinamento para o trabalho comum, considerando-se necessário delimitar o âmbito da pesquisa e avaliar o seu impacto formativo com a capacidade de colher dados etnográficos que enriquecessem a análise antropológica.

A fim de proceder a uma análise objectiva e uniforme dos factos culturais, económicos, políticos, organizacionais, cada grupo definiu a duração da actividade de pesquisa através da elaboração de um projecto e do preenchimento de um questionário, permitindo obter uma imagem geral do facto cultural e dando provas da existência dos dados etnográficos recolhidos.

Para o efeito, a equipe formada por três docentes (Kavula, Hebo, Bortolami) atribuiu a cada grupo tarefas específicas a serem executadas no dia 9 de Setembro durante a permanência dos alunos nas aldeias de Sumpi, Ndembu, Nkoko, Nkama, Lula, Boa Esperança, pertencentes à comuna de Lukosa e ao município de Mbanza Kongo. A comissão dos três docentes decidiu credenciar aos seis grupos os seguintes âmbitos de pesquisa: antropologia da nutrição: a preparação, consumo e venda dos alimentos a serem pesquisados na vila de Sumpi; a estrutura social e ciclo da vida na aldeia Ndembu; a antropologia política: organização social, chefes tradicionais, exercício do poder e linhagens na aldeia de Nkoko; a cultura material em Nkama; a antropologia do parentesco e iniciação masculina em Lula; e, por fim, a antropologia económica na fronteira de Luvu-Boa Esperança. Cada grupo foi incentivado a individualizar e adquirir habilidades na colheita dos dados etnográficos, que ocorreram no campo de trabalho através da aplicação de instruções e procedimentos que permitiram a interacção com os informantes e a realização de actividades antropológicas específicas, o uso de técnicas e métodos de pesquisa. A abordagem cultural permitiu a aplicação de procedimentos e instruções, que se estenderam para os aspectos relacionais não somente a nível de dinâmica entre os membros dos seis grupos que pesquisavam mas também com os informantes e o povo da aldeia onde o

grupo pesquisava. Isto favoreceu uma maior inserção no ambiente da pesquisa e um impacto profissional no exercício das actividades antropológicas.

Os métodos aplicados no campo por cada grupo eram diferentes para cada situação, mas foi principalmente adoptada a *observação participante* e participativa, sendo orientados a se evitar abordagens etnocêntricas, supervisionando os dados culturais e aplicando um sistema de avaliação e análise sempre baseados nos métodos antropológicos.

A participação dos grupos de trabalho no estudo e o aperfeiçoamento das técnicas de pesquisa foram excelentes e pela primeira vez os alunos reflectiram sobre a importância de aplicar noções abstractas e conceitos assumidos em quatro anos de formação académica ao campo concreto e real onde a cultura vive e muda.

Nos cinco dias passados nas viagens efectuadas incentivamos a tarefa de aprendizagem através da interacção com o grupo e os colegas que assumiram responsabilidade para as seguintes tarefas: delimitar o âmbito de pesquisa; subdividir as tarefas na colecta de dados; realizar um questionário e um guião das entrevistas; analisar antropológicamente os dados etnográficos recolhidos; elaborar um texto e fazer a exposição dos resultados na assembleia geral.

Nas actividades realizadas no âmbito dos trabalhos de grupo os alunos documentaram-se e puderam incluir na revisão dos processos e procedimentos a literatura científico-antropológica estudada durante o curso (Franz Boas, Bronislaw Malinowski, Margareth Mead, Edward Evans Evans-Pritchard, A. R. Radcliffe Brown, etc.). Esta documentação bibliográfica serviu de base para a acreditação, a identificação dos factos sociais (M. Mauss) habilitando os estudantes a gerir práticas de pesquisa, dando postura científica às discussões em grupo e favorecendo o desempenho de tarefas que cada membro assumiu durante o trabalho de campo. Estas tarefas foram supervisionadas e monitorizadas por parte da equipe dos professores.

No trabalho dos seis grupos os estudantes abordaram: a pesquisa e a organização da documentação antropológica, as leituras científicas e a discussão em grupo, a análise antropológica dos dados etnográficos recolhidos no campo, a preparação duma relação

acerca dos resultados da pesquisa, a sua apresentação e discussão na assembleia geral, a produção de directrizes ou procedimentos de auto-avaliação das actividades realizadas, a revisão de procedimentos de trabalho e a tentativa de organizar um método de pesquisa.

O contexto geográfico da pesquisa

Para melhor perceber as pesquisas etnográficas apresentamos em seguida os vários lugares onde estas foram efectuadas.

Sumpi

A vila de Sumpi, pertence ao município de Mbanza Kongo, do qual dista cerca de 30 Km. Tem aproximativamente 4.852 habitantes. A vila é composta por sete bairros que, conforme explicou o informante Garcia Moniz são: Ngandu, Kibenga, Wawana, Mazina, Ntala, Mwingu e Lumwenu. Cada bairro tem o seu respectivo soba e o regedor. Trata-se de um povo acolhedor e muito alegre e hospitaleiro, que tende a conservar os seus valores culturais. A nossa chegada foi brindada com um pequeno almoço onde nos prepararam batata doce, mandioca, *jinguba* (amendoim) e café. Na hora do almoço foi-nos oferecido *funji* com *kizaka*. O nosso trabalho terminou às 17.00 horas.

Ndembu

Ndembu é uma comuna da Província do Zaire localizada a 38 km do município de Mbanza Kongo. O surgimento desta comuna, atestado por fontes da época, data do século XVI. Segundo o nosso entrevistado Pedro Lusende, Ndembu significa lugar de *solução de problemas ou medicamento para cuidar do corpo*, mas significa também *local onde há comida*. A nossa entrevista teve lugar no dia 9 de Setembro de 2016, às 8h40m e fomos acompanhados pelos seguintes informantes: tata Pedro Lusende, tata Sebastião, mama Luísa Lombo e Maria Glória. O acolhimento foi óptimo, fomos recebidos com *kikwanga* e *makayabu*.

Nkoko

A comuna de Nkoko está localizada na região nordeste de Mbanza Kongo. Está ladeada por dois rios: Lukosa, que significa «concha» e Bula, que significa «separação». Pesquisamos o significado dos rios supracitados no contexto da língua local, o kikongo. Quanto ao significado da palavra Nkoko, o entrevistado Maurício Kabungulu, conselheiro da comuna nos informou que Nkoko significa «rio». O mesmo acrescentou que o outro significado é de «acolhimento», ou seja, «*venham todos sentar-se no luando*». O senhor Manuel Raimundo, regedor de Nkoko, atribuiu ao nome «nkoko» o significado de «*burro do mato*». No que diz respeito à fundação do Bairro, notou-se a presença duma grande quantidade desse animal que designavam por «nkoko».

Um dos nosso informantes, Maurício Kabungulu, nascido no ano de 1926, conselheiro de Nkoko, pertence à linhagem de Ne Nkanga (esta era a *kanda* de pertença, que significa família real e natos da comuna). Enquanto conselheiro do bairro ele tem a função de acudir a situações desagradáveis, coadjuvar o soba, pois é ele que conhece a configuração sociocultural da comunidade (desde o aspecto tangível e intangível da cultura local). O avô Maurício Kabungulu, acrescentou dizendo que «[...] *a fundação da comuna de Nkoko data do século XVI, tendo como fundador Ndongala ya Suka. Quanto ao seu desenvolvimento fala-se do hospital construído no ano de 1960, que influenciou fortemente o crescimento demográfico da comuna. Pois, algumas pessoas que buscavam assistência médica, acabavam por aí fixar-se*».

As famílias recomeçavam as suas vidas na comuna de Nkoko. Notamos que actualmente a comuna de Nkoko constitui um ajuntamento residencial com moradores de vários lugares, e por isso, onde o fenómeno de etnicidade é claramente visível, pois, aí estão presentes pessoas oriundas ou pertencentes a várias linhagens, tais como: Ne Nkanga, Lukenyi, Vemba, etc. Pusemos a escuta as nossas próprias concepções, para deixar que fossem os próprios do lugar a nos explicar a lógica interna da cultura local e que nos conduzissem fielmente à sua compreensão. Isso parece-nos ter sido alcançado; ademais, conseguimos, por exemplo, perceber o significado do rio Bula na aldeia de Nkoko. Fomos acompanhados pelo senhor Miguel Mingwedi que, enquanto informante, nos ajudou na recolha de dados e na exegese de alguns rituais.

Nkama

Nkama é uma aldeia que fica a cerca de 52 Km a NE da cidade de Mbanza Kongo. A vegetação é semi-densa num solo argiloso com configurações montanhosas, num clima sub-tropical propício ao cultivo. As famílias são 55 e moram em casas feitas de abobe e cobertas de capim e decoradas de bambús. A população pratica o comércio, a pesca e a agricultura. A caça colectiva termina com uma distribuição respeitando os padrões tradicionais. Parte da carne vai para o proprietário das munições, mais exactamente a cabeça do animal, uma perna vai para o proprietário da arma. Sendo o consumo básico da mandioca na alimentação kongo, nos campos é a planta que mais é cultivada. É confeccionada numa forma comercial através da *kikwanga*. A sua preparação ocupa uma boa parte da actividade doméstica feminina, por ser uma boa fonte de rendimento na economia familiar. As crianças colaboram com os pais nos trabalhos do campo, sobretudo durante o período das pausas escolares.

Luvu

A comuna de Luvu está localizada a 57 quilómetros de Mbanza Kongo na Província do Zaire. O troço tem sido usado para transacção de bens e transporte de pessoas de um lado para outro. Durante a nossa estadia, verificamos a entrada e saída de produtos diversos, tais como: refrigerantes, plásticos, produtos de beleza, materiais gráficos, materiais electrónicos, descartáveis, etc. Actualmente, o produto mais vendido é o cimento, que substituiu o arroz. Semanalmente são comercializados mais de duzentos camiões de cimento. O grande afluxo de cimento alertou as autoridades fronteiriças que bloquearam por um certo tempo os camiões. Notamos um espectáculo de relações sociais, cruzamento de etnicidade, de populações oriundas da RDC e de diversas regiões de Angola.

As relações entre os grupos

A 10 de Setembro, último dia da permanência na província, reunimos todos os grupos. Além dos professores e estudantes da FCS-UAN, participaram igualmente os dois investigadores anteriormente

citados, Ramon Sarró e Marina Themudo, com vista efectuar uma avaliação das nossas actividades. O encontro baseou-se em quatro critérios: a capacidade de iniciativa na abordagem cultural; a identificação do campo da pesquisa antropológica e a investigação com os informantes; a abordagem holística à cultura bakongo e o compromisso individual do antropólogo na colecta de dados etnográficos.

1. Aldeia de Sumpi: a cultura alimentar

O grupo que trabalhou em Sumpi era constituído pelos seguintes alunos: Jandira Coimbra Sermão, Madalena Emília Pereira, Mariana Paulo Lukamba, Sebastião Sicalivo, Sofia Manuela e Teca Finda. É sabido que todo o trabalho de investigação científica requer que sejam traçados determinados objectivos, de modo que sejam alcançados os melhores resultados e, de facto, a justificativa do tema levado a cabo por este grupo tratou de três níveis: social, científico e académico. A nível social este trabalho faz-nos compreender como as sociedades preservam a cultura alimentar e como preparam os alimentos. Iniciamos o nosso trabalho às 8.00 horas tendo como guia o jovem Adilson Nzinga, que nos conduziu até à lavra do senhor Garcia. Durante o percurso tivemos que escalar e descer montanhas, atravessar matas e rios e isso com o risco de nos perder, pois o nosso guia tinha esquecido o caminho que levava até a lavra do seu avô. Após ter pedido explicações e de ter chamado o pastor Mungamuni, o mesmo foi ao nosso encontro e levou-nos até a sua lavra onde encetamos conversa de trabalho e, posteriormente, este levou-nos à sua casa. Apuramos então que os alimentos mais frequentes cultivados e cozinhados na aldeia de Sumpi são *kizaka*, feijão, *kikwanga*, couve, *funji*, *mutete*, *gergelim*, *wangila*, repolho, ratos da mata, morcegos (*ngembo*), *makaxikila*, tolos, bagre, etc.

Recebemos informações acerca dos seguintes alimentos: *Couve ya maza*, que é uma comida utilizada nas cerimónias de casamento; ela é preparada com determinados ingredientes, dentre os quais a muamba e é colocada na mesa e oferecida aos noivos. Ninguém pode tocar na panela sem que antes os noivos o permitam; o chamado *mutete* é a semente de abóbora que é descascada, pisada e reduzida a pó. Tira-se do pilão e se coloca em água morna ou em tomate, depois amassa-se para se extrair um óleo que deverá servir como condimento para outros alimentos.

No que diz respeito ao processo de preparação de determinados pratos, interessamo-nos inicialmente pela *kikwanga*. É um tipo de alimento que é popularmente conhecido em todo o Norte de Angola; é feito a partir da mandioca que depois de descascada, é colocada na água do rio durante dois dias para macerar e retirar-lhe todas as impurezas. Em seguida, é retirada, lavada e colocada num grande recipiente onde deverá permanecer durante uma semana para ganhar acidez, constituindo aquele o resultado que lhe vai conferir o sabor característico da *kikwanga*. Depois deste processo, aquele composto é cozinhado em banho-maria e a seguir o que dela resulta é embalada em folhas (*makaya*) e fervida novamente.

Um dos pratos tradicionais locais é a couve *ya maza* que é assim preparado: começa-se por cortar a couve e colocá-la na panela juntamente à *muamba* de *jinguba* e/ou *muamba* de *dendém*. Acrescenta-se tomate e cebola e depois de quase fervida coloca-se um ovo. Este preparado é consumido com mandioca fervida ou com *kikwanga*.

Conclusão: podemos dizer que a cultura alimentar do povo de Sumpi é preservadora de hábitos e costumes tradicionais. São povos muito solidários e unidos.

2. Aldeia Ndembu: a organização e a estrutura familiar

O grupo constava dos seguintes alunos: Esmeralda E. Luís Moraes, Elisa José Agostinho, Iracelma Faustina Restino, Gilson Garcia, Júlio Capaca e Marcos Paulo Luamba. O tema de pesquisa era a organização e a estrutura familiar. O grupo tinha que investigar acerca da linhagem familiar, do casamento, da relação entre sogra, genro, filhas e sobrinhas. Apurou-se que o sistema de descendência é matrilinear e isso é sobretudo atestado numa parte considerável da África central, oriental e austral. A organização social é baseada nas linhagens (*makanda*) e é o *tabu* do incesto que fundamenta a organização social matrilinear. Quem infringe este *tabu* deve prestar contas à sociedade; destaca-se que dentre os bens a pagar a um dignitário local, o *Mfumu a kanda*, estão uma cabra e vinho de palma (*malavu*), um passo que permite a dissolução imediata da união incestuosa. Entretanto, quem persistir no acto incestuoso expõe à morte os seus próprios filhos. O casamento é precedido pelo alembamento com uma mulher pertencente a uma *kanda* diferente, e a apresentação do dote (vinho de palma, cerveja e outros ingredientes). Quem não

reunir esses meios contrai uma dívida que poderá ser paulatinamente paga ao longo do matrimónio. A mulher tem o poder de dar à luz e, portanto, os filhos que gera no casamento pertencem à linhagem materna (*kanda*). Por sua vez, o esposo permanece adstrito à sua própria linhagem. Assim se percebe porque são prestadas mais atenção ao filho da irmã e não ao seu próprio filho. Os herdeiros dos bens deixados pelos defuntos são os *bana ba nkazi*.

Conclusão: em trabalhos de campo, o estudo da organização social e dos sistemas de descendência são os mais difíceis de captar e perceber as suas articulações, pois requerem geralmente uma longa permanência e observação constante no terreno, com vista perceber-se as suas múltiplas nuances. Notou-se aqui que as dificuldades encontradas consistiram exactamente em comunicar na língua kikongo e desse modo ultrapassar a deficiência dos informantes que nos julgavam pessoas estranhas. Mesmo que se falasse a língua local, os informantes não poderiam responder correctamente muitas das questões colocadas, porque geralmente elas são especializadas e só podem ser captadas em contextos muito particularizados: cerimónias diversas, ritos, etc. O conhecimento sobre o ordenamento dos sistemas de parentesco e das relações no casamento, implicam geralmente longas permanências dos investigadores que paulatinamente vão captando as suas particularidades. Ao ampliarmos os nossos conhecimentos sobre a prática do terreno, muito ganhamos em perceber que será necessário voltar em outras ocasiões em busca daquilo que aqui foi iniciado, apenas tocado de leve.

3. A comuna de Nkoko: a memória histórica

O grupo de trabalho nesta comuna era composto por Antónia José Faz Tudo, Bernardo Banga, Domingos Kanganjo, Madalena Bernardo e Pedro Venâncio. O assunto a tratar nesta pesquisa era o de procurar fornecer ferramenta epistemológica para a compreensão do estudo da linhagem e da organização socio-cultural. O objectivo era de compreender as linhagens e a forma de organização social. Começamos a nossa pesquisa às 9.00 horas e terminamos às 17.00 horas, tendo sido empregue no total 8 horas no trabalho de campo. Conseguimos entrevistar quatro anciãos: Ambrósio Myeze (foi o nosso orientador), Manuel Raimundo (o regedor), Ambrósio Neves (o soba) e o avô Maurício Kabungulu. Recolhemos o mito de

origem desse povoado, que foi narrado pelo avô Maurício: segundo este, o líder, Ndongala Ngumba, dirigiu o povo até a montanha Nimi Ntumba e aí repartiu as terras entre os três *Mfumu a kanda* das três linhagens: Ntumba a Mvemba recebeu o território de Kinsundi; Nsiamusaku recebeu o terreno de Kumizambanza e Ne Nkanga, que foi quem dirigiu o grupo, recebeu o terreno de Lukosa, que é o nome antigo desse lugar. Este seria o mito de fundação da actual comuna de Nkoko. O nosso informante foi Ambrósio Myezi, que nos disse que se lembrava de três sobas: Pedro Comprido, Manuel Lombada e Ambrósio Neves (o actual). Actualmente a região é um espectáculo de etnicidade, pois é visível aqui uma grande diversidade de culturas. Fácil foi constatar que há pessoas provenientes dos grupos étnico-linguísticos akwakimbundu e umbundu. Algumas dessas pessoas ocupam cargos de liderança na comuna de Nkoko, mas nunca o cargo de Conselheiro da Comuna que é exclusivo da linhagem Ne Nkanga. São os membros desta linhagem que devem coadjuvar o soba nos assuntos da comunidade, pois estes acham-se depositários das antigas tradições que dizem respeito às linhagens, às normas e aos costumes, comportamentos e terras. Para além de muitos factores que contribuíram para o crescimento habitacional da comuna de Nkoko, foi-nos informado que no ano 1970 havia um hospital cujas ruínas ainda podem ser observadas actualmente. Esse hospital desempenhou um papel de capital importância no desenvolvimento e crescimento habitacional de Nkoko. As pessoas que procuravam assistência médica no hospital de Nkoko mais tarde acabavam por estabelecer-se aí. O avô Maurício Kabungulu, informou acerca do caso de traição por parte de sua esposa. Em casos como esse, apuradas as culpas o tribunal procedia desta forma: a mulher tinha que pagar multa ao seu marido e esta tinha a obrigação de arranjar uma outra esposa para ele. A multa consistia em bens diversos, como cabritos, vinho de palma e eventualmente outros. No que tange ao ritual fúnebre, quando o marido perde a sua esposa, ele não pode ir ao enterro da esposa, deve permanecer em casa. Permanece solteiro durante um ano e a seguir a família da falecida se preocupa de arranjar uma outra esposa para ele. No percurso da nossa entrevista o avô Maurício Kabungulu disse que «*A modernidade veio estragar tudo, pois já vai um ano que perdi a minha esposa e até agora os familiares dela não trazem mulher para mim*». O avô Maurício disse isto com o semblante triste e sombrio, pelo que constatamos que apesar desta situação de empasse o mesmo vive triste por permanecer ainda solteiro.

4. A aldeia Nkama: a organização social

O grupo constava dos seguintes alunos: Delfina Neves, Ermelinda Diogo, Nguinamau José, João Mutembi. O tema de pesquisa era a gestão do poder no contexto tradicional da linhagem Nlaza a Kongo.

A população de Nkama é acolhedora e hospitaleira. O nosso informante foi o senhor Domingos de 68 anos de idade, chefe de família e conselheiro do *Mfumu a Vata*. A aldeia é constituída por 80% da população proveniente de áreas linguístico-culturais diferentes, ou seja, das províncias do Uíje e do Bengo; muitos populares, durante o tempo da guerra tiveram que atravessar a fronteira e abrigar-se nos campos de refugiados das Nações Unidas em Songololo e Kimpesse, na RDC. Após os acordos definitivos de paz de 4 de Abril de 2002, esses populares regressaram e se abrigaram em Nkama.

O poder sobre a linhagem é exercido por uma autoridade chamada *Mfumu a Kanda*, mas a organização administrativa da aldeia é exercida pelo *Mfumu a Vata*.

A terra identifica quem a trabalha, portanto, confere atributos identitários que definem quem a possui e a cultiva. Quem administra os terrenos é o *Mfumu a Ntoto*; trata-se duma autoridade cuja tarefa é distribuir as terras aos membros da linhagem. É ele quem conhece a terra e sabe medir os seus limites, e por isso distribui as terras que são propriedade da *kanda* a qualquer indivíduo interessado em trabalhar nela praticando agricultura. Em Nkama, o *Mfumu a Vata* é escolhido dentro da linhagem matrilinear Nlaza Kongo.

5. Aldeia Lula: o ciclo da vida e rituais de passagem

O grupo era composto pelos seguintes estudantes: Lourdes Miarella, Diogo Torres Francisco, Madalena António José, Zeferino Simão Caxala, Zenaide Calunga Gomes.

A aldeia Lula é muito movimentada. Possui um clima ameno sem grandes disparidades térmicas, distando aproximadamente 60 quilómetros da cidade de Mbanza Kongo. Trata-se duma localidade que começou a ser habitada aí por volta dos anos 1930 e que foi destruída sucessivamente durante as guerras colonial e pós-colonial, sendo esses sobretudo os motivos que obrigaram as suas populações a emigrar para a vizinha República Democrática do Congo. É esta a aldeia

onde nasceu em 12 de Janeiro 1923 o nacionalista angolano Holden Roberto.

O topónimo Lula deriva do lingala significa «*nós gostamos muito*», amor, gosto ou prazer, estamos unidos. Esse nome foi atribuído num contexto de tensões e conflitos entre os membros do ajuntamento. Assim, esse nome lembra, portanto, a todos a necessidade de se gerir com cuidado e parcimónia os conflitos. A aldeia foi repovoada e reconstruída em 1992. Impressionou-nos o acolhimento por parte dos habitantes e sobretudo por parte do senhor Garcia, que foi o informante principal. Criou-se logo um bom clima, de ambiente alegre onde os ânimos permaneceram sempre bem calmos, aceitando estes as nossas entrevistas que duraram 5 horas de trabalho.

A população da aldeia vive de agropecuária e comércio. Fomos incentivados a conhecer o seu estilo de vida, o ciclo de vida e os rituais de passagem.

Entre os rituais que acompanham o nascimento duma criança é de interesse o ritual *nkumba ungudi*, que se explica com o corte do cordão umbilical. Calcula-se o seu comprimento antes do corte estendendo o cordão até o joelho do bebé é assim que vem amarrado e cortado. A parte cortada é enterrada atrás da casa e obedece a ritual apropriado. A alimentação principal do recém-nascido é leite materno, em seguida papas e bolachas ou *funji* com água e sal. A educação da criança começa em tenra idade, tão logo ela começa a aprender a falar. Aos cinco ou seis anos é encaminhada para escola primária e começa apreender os trabalhos domésticos. A partir dos 8 até 9 anos de idade a criança ajuda também nas actividades comerciais. A iniciação para os meninos com 8-9 anos de idade é partilhada com a circuncisão que em kikongo diz-se *nsangalavwa*. Trata-se de um ritual de passagem que estabelece a maturidade e a pertença definitiva do membro à sua linhagem; o ritual a que se submete torná-lo-á *mwan'a kanda*. O ritual prevê o corte do prepúcio através duma a navalha chamada *mbele ndovala*. Na circuncisão era usada a *nsi-dikwa*, que servia como anestésico para atenuar as dores durante o corte do prepúcio. Após a operação, como terapia, era amarrada no pénis uma folha de bananeira, o *nsoko wa dikondo*, que servia para ajudar a sarar a ferida. Durante a iniciação, o rapaz apreende o valor e a função da vida sexual que tem por fim a procriação. O rapaz que não se submete a este ritual vive como um marginalizado e é considerado um *nkwa suti*, que significa «*incircunciso*» e não pode viver lado a lado com os circuncidados. Mais tarde, durante o

período do noivado, será rejeitado pelas mulheres da comunidade. A solução estará na submissão ao *nsangalavu*, isto é, cerimónia em que o indivíduo é iniciado durante alguns meses, purificado e passa a ser admitido à função procriadora. O período em que geralmente o indivíduo é submetido à cerimónia de circuncisão constituía uma verdadeira escola de vida, pois era aí onde formava o carácter e onde se forjavam as virtudes e a personalidade do *mwana kanda*.

Em geral, a morte e sobretudo a morte de uma criança, tem sempre uma causa; ela é sempre considerada uma acção do feitiço (*lokila*); o culpado é o *ndoki*, e este é reconhecido através de um julgamento ordálico onde se usa a casca muito amarga duma árvore chamada *nkasa*. Se o indivíduo apontado for inocente vomitará a *nkasa*, mas se for culpado morrerá. A morte de um velho é quase sempre considerada como consequência da sua acção; se for um velho honrado o nome passará para um membro mais novo que nasce, significando assim que a vida dele continua no meio da *kanda*. Para propiciar a caça e a pesca, a chuva e a fertilidade e nas doenças, o seu nome será invocado e o espírito do defunto terá a função de proteger a família.

6. O mercado de Luvu: economia e comércio

O grupo era composto dos seguintes estudantes: António Frederico Domingos Tucha, Gabriela Mavinga de Oliveira, Elizabeth Sungo, Jaime Jamba, Manuel Francisco e Ungana Fernandes. Tendo em conta o trabalho de campo aqui realizado, foi possível observar e compreender o ritmo de vida deste povo; de acordo com a pesquisa, foi possível entender que a população desta comuna se dedica inteiramente ao comércio deixando de lado as actividades produtivas. A maior parte da população é oriunda de vários pontos do país e da RDC. Existem algumas hospedarias, armazéns para o depósito de produtos, uma loja da Unitel, uma agência bancária do Banco de Poupança e Crédito (BPC) e algumas barracas para os comerciantes fazerem as suas refeições. Os alimentos que são vendidos nas barracas são: *funji*, *kizaka*, *fumbwa*, feijão, peixe, massa, arroz, carne seca e fresca, frangos, etc., etc. O custo duma refeição é de mil kwanzas e normalmente é constituída por um prato de *funji* com carne guisada e *kizaka*. Os meios de transportes usados para as mercadorias (como cimento, por exemplo), são camiões, motorizadas de

duas ou três rodas, pessoas que transportam na cabeça e em carros de mão. Todos os produtos passam pela alfândega para a confirmação e legalização, pois, todo o produto passa a fronteira. Como informantes tivemos o senhor Trésor (Tesouro) que mora nos arredores do mercado e que nos informou que ele faz a vida vendendo sacos comprados em Kimpese (RDC) e que os vem vender aqui no mercado de Luvu. Esses sacos, cujo preço unitário é de 500 kwanzas, servem para transportar os bens comerciais. Segundo um outro informante, o senhor Risi, um caçador que é residente na aldeia de Nkoko, os animais abatidos são imediatamente vendidos, cozinhados e consumidos pelos comerciantes. O senhor Roger, responsável da alfândega, explicou-nos que os produtos são fiscalizados a partir das facturas apresentadas e de acordo com o valor facturado é aplicada uma taxa alfandegária que se baseia na «conhecida» pauta aduaneira. Relativamente ao lugar do mercado, foi-nos informado que existe uma cooperação entre autoridades do Congo Democrático e de Angola, já que há alternância semanal (numa semana o mercado é feito do lado angolano e na outra ele passa para a RDC). Constatou-se, porém, que quando o mercado ocorre no lado de Angola há uma maior organização em virtude do controle policial e da higiene, enquanto que se verifica uma maior agitação e desorganização quando o mercado ocorre na RDC. A moeda usada frequentemente é o kwanza, o franco congolês da RDC e o dólar americano. Actualmente, a causa do alto nível de inflação que se tem verificado, se deve ao facto do franco congolês da RDC ser mais respeitado do que o kwanza de Angola. Observe-se que o cimento é um dos produtos que é sempre comercializado em dólar. Concluindo, observamos que o mercado fortalece os laços de amizade entre as populações fronteiriças.

Conclusão

Quando foi realizada a reunião alargada com os secretários dos seis grupos para expor os resultados do *fieldwork*, estiveram também presentes tanto o Dr. Ramon Sarró, antropólogo, professor associado da Oxford University, quanto sua esposa. Ele, e sobretudo a sua esposa, interagiram durante as exposições dos nossos alunos, focalizando pontos de interesse antropológico. Entretanto, pelo interesse por estes demonstrado através das questões colocadas, constatamos que desconheciam alguns quantos dados e elementos

etnográficos que os alunos souberam colectar e explicar. No fim do encontro quisemos saber do Dr. Ramon sobre qual seria o seu ponto de vista acerca da qualidade dos estudantes do 4.º ano de Antropologia da Faculdade de Ciências Sociais (FCS), em relação aos seus estudantes da Oxford University. A sua resposta foi pronta: *«Os meus estudantes abundam em livros, e portanto, o suporte bibliográfico é melhor, mas não possuem a prática e a experiência na recolha de materiais e dados que foi claramente demonstrado aqui pelos vossos estudantes, que são privilegiados por viverem em lugares onde a cultura, objecto da análise antropológica, se manifesta, em que vive e progride»*.

Os estudantes da Faculdade de Ciências Sociais (FCS) da Universidade Agostinho Neto têm, portanto, que reflectir sobre a necessidade de tomarem consciência das múltiplas riquezas culturais que o país possui e acerca da necessidade e do dever de valorizá-las e isso através do estudo e da formação que apenas a antropologia lhes poderá garantir.

Fotografia n.º 1. Em visita guiada ao Museu dos Reis do Kongo



Fonte: Autor

Fotografia n.º 2. Em visita guiada ao Sungilu, podendo observar-se ao fundo a árvore sagrada Yala Nkuwu



Fonte: Autor

**Fotografia n.º 3. Pormenor da árvore sagrada Yala Nkuwu,
a árvore do poder e da justiça dos soberanos do Kongo**



Fotografia n.º 4. Em visita guiada ao Mpindi è Tadi, o lugar onde antigamente era efectuada a defumação do corpo do soberano defunto do Kongo



Fonte: Autor

Fotografia n.º 5. O lugar que é hoje designado por Tadi ya Bukikwa e que constituiu no passado o primeiro *lumbu* ou espaço real, então conhecido por Makwakwa ma Lumbu



Fonte: Autor

**Fotografia n.º 6. A antiga Sé Catedral de São Salvador,
que é hoje mais conhecida popularmente por Kulumbimbi**



Fonte: Autor

**Fotografia n.º 7. Algueres na aldeia de Nkoko, podendo ver-se sentado Maurício
Kabungulu, conselheiro de Nkoko, pertencente à linhagem Ne Nkanga**



Fonte: Autor

Fotografia n.º 8. Atravessando o Rio Bula, a caminho da aldeia de Nkoko



Fonte: Autor

**Fotografia n.º 9. Atravessando o rio Ndembu,
nas imediações da aldeia de Ndembu**



Fonte: Autor

Fotografia n.º 10. Na aldeia de Ndembu, com membros da linhagem real *kanda* Ntinu a Kongo



Fonte: Autor

Fotografia n.º 11. Na aldeia Ndembu, preparando *kikwanga*



Fonte: Autor

**Fotografia n.º 12. Na aldeia de Sumpi,
com o informante Garcia Moniz «Mungamuni»**



Fotografia n.º 13. Na aldeia Sumpi, podendo observar-se todos os ingredientes necessários à preparação de kikwanga



Fonte: Autor

Fotografia n.º 14. Na aldeia Nkama, ladeando o senhor Domingos, conselheiro do Mfumu a Vata e responsável da associação comunal dos caçadores



Fonte: Autor

Fotografia n.º 15. Na aldeia Nkama, podendo observar-se, em primeiro plano, o Nkuwu è Nkama, o lugar de reunião dos anciões



Fonte: Autor

Fotografia n.º 16. A caminho do mercado do Posto fronteiriço de Luvu



Fonte: Autor

Fotografia n.º 17. No autocarro, de regresso a Luanda



Fonte: Autor

Referências bibliográficas

BALANDIER G.

1963 [1955], *Sociologie actuelle de l'Afrique Noire. Dynamique des changements sociaux en Afrique Centrale*. Paris, Presses Universitaires de France [«Bibliothèque de Sociologie Contemporaine»].

BAUMAN Z.

2003 [2000], *Modernidad líquida*. Traducción de Mirta Rosenberg en colaboración con Jaime Arrambide. México, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

BATSÍKAMA P.

2010, *As origens do reino do Kongo*. Prefácio de Selma Pantoja; apresentação de Pedro M. Nsingui-Barros. Luanda, Mayamba [«Biblioteca da História»; 3].

BATSÍKAMA R. e BATSÍKAMA P

2011, «Estruturas e instituições do Kongo», *Revista de História Comparada* (Rio de Janeiro), Ano 5, vol. 5, n.º 1, pp. 6-41.

BOKIE S.

1993, *Death and invisible power. The world of Kongo belief*. Bloomington e Indianapolis, Indiana University Press.

BENTLEY Rev. W. H.

1887, *Life On The Congo*. Londres, The Religious Tract Society.

CALTANISSETTA Luca de

1970 [1690-1701], *Diaire Congolaise. Relatione della missione fatta nel regno di Congo*. Tradução francesa por François Bon-tinck. Louvain e Paris, Nauwelaerts [«Publications de l'Université de Lovanium de Kinshasa»; 24].

CERTEAU M. de

1982, *A escrita da História*. Tradução de Maria de Lourdes Meneses. Rio de Janeiro, Forense Universitária.

CUVELIER J.

1972, *Nkutama a Mvila za Makanda*. Matadi, Signum Fidei.

DICOMANO Raimundo de

1798, *Informazione sul Regno del Congo*, Disponível em <<http://www.arlindo-correia.com>> consultado em Maio de 2009.

DURHAM E. R.

1986, «Uma nova visão da antropologia», in Eunice Ribeiro Durham (org.), *Bronislaw Malinowski: Antropologia*. São Paulo, Editora Ática, pp. 7-22.

FABIETTI U. e MATERA V.

1998, *Etnografia. Scritture e rappresentazioni dell'antropologia*. Roma, Carocci.

FELGAS H. E.

1965, *As populações nativas do Norte de Angola*. Lisboa, Tipografia L.C.G.G.

FRAZER Sir J. G.

1890, *The Golden Bough. A Study in Comparative Religion*, 2 volumes. Londres, Macmillan and Co.

2006, *Il ramo d'oro. Studio sulla magia e sulla religione*. Introduzione di Alfonso Maria Di Nola. Roma, Newton Compton [«Mammut»; 6].

GEERTZ C.

2004, *O saber local. Novos ensaios em Antropologia Interpretativa*. Tradução de Vera Mello Joscelyne. Petrópolis, Editora Vozes.

1990, *Opere e vite. L'antropologo come autore*. Traduzione de Silvia Tavella. Bologna, Il Mulino.

1988, *Works and lives. The Anthropologist as Author*. Stanford, Stanford University Press.

LEAL J. H. C. R. F.

1914-1915, «Memórias d'Africa», *Boletim da Sociedade de Geographia de Lisboa* (Lisboa), (1914), pp. 299-330; 343-362; 383-410 (2015), pp. 15-30; 64-79; 113-128; 162-173; 214-231; 357-380.

MALINOWSKI B.

1966, *Argonauts of Western Pacific*. Londres, Routledge.

1969, *Sesso e repressione sessuale tra i selvaggi*. Traduzione de Tullio Tentori; introduzione di Ugo Fabietti. Torino, Boringhieri.

1973, *Sexo e repressão na sociedade selvagem*. Tradução de Francisco M. Guimarães. Petrópolis, Editora Vozes [«Antropologia»; 6].

1986, «Objecto, método e alcance desta pesquisa», in Eunice Ribeiro Durhan (org.), *Bronislaw Malinowski: Antropologia*. São Paulo, Ática.

1997, «Os Argonautas do Pacífico Ocidental», *Ethnologia*, n.s., n.º 6-8, pp. 17-38.

2015, «Argonautas do Pacífico Ocidental. Introdução: Tema, método e objectivo desta pesquisa», *Mulemba — Revista Angolana de Ciências Sociais* (Luanda), vol. v, n.º 9, Maio, pp. 559-588.

MISSÃO CATÓLICA DE SÃO SALVADOR DO CONGO
1982, *No primeiro centenário da Missão Católica de São Salvador do Congo (Mbanza Kongo) — Angola, 1881-1981*.

ROMANO Giovanni Francesco
1649, *Breve Relatione del successo della missione dei Frati Minori Cappuccini del Serafico P.S. Francesco al Regno del Congo*. Parma Seth e Erasmo Viotti.

SCHAFFHAUSER P.
2010, «La dicotomia emic/etic. Historia de una confusión», in *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, vol. xxxi, n.º 121, pp. 257-269.

SWARTENBROEKX P.
1973, *Dictionnaire Kikongo et Kituba-Français. Vocabulaire comparé des langages Kongo traditionnels et véhiculaires*. Bantundu, Ceeba.

TENTORI T.
1969, «Introduzione. Malinowski e la teoria funzionalistica della natura e della società», in Malinowski B., *Sesso e repressione sessuale tra i selvaggi*. Torino, Boringhieri.

TYLOR E. B.
1871, *Primitive Culture. Researches into the development of Mythology, Philosophy, Religion, Art and Custom*, 2 volumes, Londres, John Murray.

VIDE Raphael de Castelo de
1781, *Viagem e missão no Congo*. Academia das Ciências de Lisboa, ms Vermelho 296, Raphael de Castello de Vide, 73. Disponível em <<http://www.arlindo-correia.com/161007.html>> consultado em 29 de Maio de 2009.

WAGNER R.
1975, *The invention of Culture*. Chicago, Chicago University Press.

WING J. Van
1959, *Études Bakongo. Sociologie, Religion et Magie*. Bruxelas, Desclée de Brouwer [«Museum Lessianum. Section Missiologique»; 39].

Title: Fieldwork as an ethnographic experience in the villages of Luvo commune, municipality of Mbanza Kongo

Abstract: Thanks to a grant obtained by the Faculty of Social Sciences of Agostinho Neto University, the students of the fourth year of Anthropology had the possibility of living a profound experience of full immersion in the field of work. After having visited the archaeological sites and the most significant places of the ancient capital of the Kingdom of the Kongo, we decided to enter into the specific of the anthropological activity. We were able to experience our ability to cope with new situations and unknown people in the collection of data during the fieldwork conducted in the villages along the road leading to the border commune of Luvo. With the present work we want to publish the results and the conclusive reflections of this experience in light of the intuitions that the great masters of anthropology provide us.

Keywords: Field of work, Mbanza Kongo, interviews, informants, data collection, anthropological interpretation.

Bortolami Gabriele

Efectuou os seus estudos superiores na Universidade de Sassari, na Itália, no seio da Escola Antropológica do etnocentrismo crítico — dirigida pelo célebre antropólogo italiano Ernesto de Martino —, sob a direcção dos seus alunos Antonino Buttitta, Mario Atzori e Maria Margherita Satta. É doutorado em Antropologia Cultural, tendo defendido a tese intitulada *Os Bakongo: Sociedade, tradições e mudanças em Angola* (2012) e cujo tutor foi o historiador e antropólogo norte-americano John Kelly Thornton, especialista da história do Reino do Kongo e da cultura kongo; para o seu diploma de mestrado em Antropologia Cultural e Etnologia, defendido em 2008, apresentou a dissertação *A cultura dos Bakongo entre tradição e mudança*; licenciou-se em Ciência dos Bens Culturais em 2006 com um trabalho intitulado *As tradições orais dos Bakongo do Norte de Angola*. O conjunto de suas investigações espelhadas na tese e dissertações, condensam os resultados das múltiplas pesquisas que terá efectuado nas últimas décadas em Angola, acerca da realidade sociocultural kongo. Actualmente, é Professor Auxiliar do Departamento de Antropologia da Faculdade de Ciências Sociais (FCS) da Universidade Agostinho Neto (UAN), onde ensina as cadeiras de Antropologia Visual, Antropologia Social e Cultural, Antropologia do Simbólico, Métodos e Técnicas de pesquisa antropológica, Introdução à Antropologia, e Semiótica e Semiologia. No período de 2010 a 2014 foi docente de Gestão de Recursos Humanos na Universidade Católica de Angola (UCAN). As suas áreas de interesse são a literatura antropológica e as tradições orais e a herança dos produtos da cultura material nas comunidades kongo e entre os intelectuais desta comunidade étnica, onde desenvolve pesquisas há cerca de três décadas, aproveitando assim a complexa e ampla faixa dinâmica das transformações que têm sofrido as sociedades dos países da África subsahariana e graças à utilização dos parâmetros de análise da an-

tropologia dinamista, nos seus trabalhos são ressaltados os múltiplos problemas e processos de mudança e de intensa transformação que caracterizam as sociedades africanas. Publicou, entre outros, os materiais seguintes: *Ndoki! Il mondo magico religioso dei Bakongo* (Roma, 2012); «Mvila za Makanda. Nomi di lignaggio dei Bakongo del Nord dell'Angola», in *Atti dei xxii Congresso Internazionale di Scienze Onomastiche*, Pisa, 28 Agosto-4 Settembre 2005 (Pisa, ETS, 2010, vol. 7, pp. 425-450); «Antroponomástica dos Bakongos do Norte de Angola», in *77.º Congresso Internacional de Onomástica Galega* (Pazo de Congresos de Pontevedra, 19-21 de Outubro de 2006); «Per un'analisi linguistico-antropologica dei primo testo scritto in lingua kikongo», in *Studi e saggi linguistici* (vols. XL e XLI, 2005, pp. 3-18); *Twakala v'Owelema* (Coimbra, Instituto de Antropologia da Universidade de Coimbra, 2005); *O contacto cultural entre o português e o kikongo no Reino do Kongo* (Coimbra, Instituto de Antropologia da Universidade de Coimbra, 2005).

[e-mail: d2ebdx@gmail.com]